قاموس الفلاسفة

ذ: جمال هاشم

الطبعة الأولى : البيضاء 1991
جميع الحقوق محفوظة
الايداع القانوني : 91/ 226
نشر دار الخطابي والمؤلف وجماعة من الباحثين

الصف وأشغال المختبر : دار الخطابي للطباعة والنشر
36 ، زنقة بروفانْ، د البيضاء 05 ـ الهاتف : 13 ـ 10 ـ 30

السحب : مطبعة افريقيا الشرق

مقدمة

من المظاهر الايجابية التي ميزت ساحتنا الثقافية والتربوية خلال السنين الأخيرة، تنامي الاهتمام بمجالات التربية والتعليم تنظيراً وممارسة ـ ومن أهم القضايا التي احتلت مكان الصدارة في هذا المجال، مسألة تشغيل التلميذ وإشراكه بشكل فعال في العملية التعليمية، غير أن الحديث عن التشغيل يفترض وجود وسائل تربوية ضرورية تساعد التلميذ على المساهمة الايجابية في بناء الدرس.

وانطلاقاً من تجربتي المتواضعة في مجال تدريس مادة الفلسفة في الثانوي، تبين لي أن أهم عائق يحول بيننا وتحقيق أهداف درسنا هو انعدام الوسائل الضرورية المساعدة على التشغيل، فنحن مثلاً حينما نعتمد وسيلة النص، فإننا نطلب من التلميذ أن يقوم بتحليله في المنزل حتى يتم استغلال الحصة بشكل فعال، لكن التلميذ في حاجة إلى وسيلة عملية تمكنه من التعرف على الفيلسوف صاحب النص وأهم عناصر فكره، وفي حاجة كذلك إلى قاموس للمصطلحات، لكي يبحث بنفسه عن أهم المصطلحات الفلسفية. . . هذا هو المدخل الايجابي إلى التشغيل. أما ما هو متوفر في السوق حالياً، بعض الموسوعات الفلسفية المتخصصة البعيدة عن متناول التلميذ وعن قدرته الشرائية (وفي الغالب لا يتوفر عليها الأستاذ نفسه) بالاضافة إلى أن طابع تلك الموسوعات والقواميس أكاديمي محض. إن هذا العمل يطرح نفسه كمحاولة متواضعة لتوفير وسيلة تربوية للتلميذ، في مجال تدريس الفلسفة، تمكنه من التعرف الأولي على مجموعة من الفلاسفة الأساسيين في تاريخ الفلسفة، خصوصاً وأن المقرر الجديد لمادة الفلسفة والفكر الاسلامي ينطلق أساساً من مركزية النص الفلسفي. فالأستاذ يجد نفسه حائراً حينما يطلب من التلميذ تحضير النص في المنزل بسبب انعدام قواميس وموسوعات مساعدة على العمل الذاتي، وذلك بخلاف مواد أخرى (كالأدب العربي مثلاً). إن هذا القاموس أداة عملية للتلميذ لا يدعي الطابع الأكاديمي (ما ينبغي أن يكون) هدفه تلبية حاجة ملحة، تجلت من خلال ممارسة عملية، فتم إنجازها وإخراجها إلى حيز الوجود حسب الامكانيات.
ملاحظة أخيرة تتعلق بالفلاسفة الواردين في هذا القاموس، فبعضهم ليس فيلسوفاً بذلك المعنى الضيق للكلمة (فرويد، داروين، دي سوسير، لاكان . . .) لكن إسهامهم الفكري كان له بعداً فلسفياً تجلى في التأثير الذي سيتركه على الفكر الانساني (فرويد وتحليل الحضارة، داروين والنزعة التطورية، دي سوسير والبنيوية . . .).

وأخيراً أقول : العيب الأساسي الذي نعاني منه هو سيادة الثقافة الشفاهية، فغزارة الكلام وقلة التنفيذ، فحبذا لو حاول كلاّ منا نقل آرائه وتصوراته إلى نطاق أوسع من خلال «التزام» مكتوب (عبر مقالة، أو كتاب...) لتجاوز كلامه المجرد، ويكون قد فعل خيراً. بالنسبة لي فعوض أن ألعن الظلام باستمرار حاولت أن أشعل شمعة ودربنا الطويل في حاجة إلى عدة شموع. وهذا المشروع ما هو إلاّ مقدمة لعمل متكامل سيرى النور مستقبلاً (قاموس المصطلحات الفلسفية، قاموس المذاهب والتيارات الفلسفية...)

والسلام

البيضاء يناير 1991

I

فلاسفة العصر اليوناني

1 ـ طاليس
2 ـ أناكسيمندر
3 ـ أناكسيمنس
4 ـ فيتاغورس
5 ـ أكسانوفان
6 ـ هراقليط
7 ـ بارمنيدس
8 ـ أناكساغوراس
9 ـ زينون
10 ـ أنباذوقليس
11 ـ بروتاغوراس
12 ـ جورجياس
13 ـ سقراط
14 ـ ديمقريط
15 ـ أفلاطون
16 ـ أرسطو
17 ـ أبيقور
18 ـ بيرون
19 ـ فيلون
20 ـ أفلوطين

1 طاليس Thalés

624 ـ 546 ق.م

هو طاليس الملطي أحد الحكماء السبعة الذين اشتهروا في العصر اليوناني، وقد انفرد من بينهم بالعلم وأعطى قيمة كبرى للتجربة من خلال ملاحظاته المتعددة واستنتاجاته النظرية . اتفق مؤرخو الفكر الفلسفي على اعتبار طاليس أول فيلسوف في تاريخ الانسانية . لقد انتقل هذا الفيلسوف بالفكر الانساني من المرحلة الأسطورية إلى مرحلة التفكير العلاقي المنظم (من الميتوس إلى اللوغوس) تعلم الهندسة من خلال زيارته لمصر وبابل، واشترك مع قومه في قتال الفرس. جعل طاليس الماء المبدأ الأول والعنصر الذي نشأ منه العالم. التراب هو الماء وقد تجمد، والهواء هو الماء وقد تبخر ـ كما أن السماء تتكون من الدخان والتبخر الدائم بينما تتكون الكواكب من الاشتعال الحاصل من الأثير. وقد اعتبر طاليس الأرض قرصاً سابحاً فوق الماء، ومن اهتزازها تحدث الزلازل. لقد وضع طاليس المسألة الأونطولوجية (مسألة أصل العالم) وضعاً علمياً لا ميتولوجياً أو لاهوتياً. لاحظ الانسان والحيوان والنبات ووجد أن كل هذه الكائنات تستمد غذاءها من الرطوبة، والرطوبة أصلها ماء، والانسان نفسه يولد من جراثيم رطبة أصلها مائي . وانطلاقاً من هذه الملاحظات الواقعية والتجريبية يعمم طاليس استنتاجه قائلاً أن الماء هو العلة المادية لجميع الأشياء . إ. أهمية تفكير طاليس ترتبط ببحثه عن الوحدة وراء التعدد انطلاقاً من السؤال :

ما هي الحقيقة الموجودة وراء الأشياء المتعددة ؟ فهل من الممكن أن تكون الحقيقة واحدة في جوهرها متعددة في مظاهرها ؟

إن طبيعة تفكير طاليس العلمي ساعدته على تعميماته الفلسفية ، فقد كان بارعاً في عصره، كما أنه وضع تقويماً للملاحين فيه عدة إرشادات فلكية وجوية . وله في الهندسة عدة نظريات وقوانين متعلقة بالدائرة والمثلث، وقد استفاد في ذلك من زيارته لمصر وملاحظته للأهرام التي نجح في قياس ارتفاعها من ظلها . كما درس فيضان النيل وارتفاعه . إن ما قام به طاليس في عصره يعتبر بحق تدشين لمرحلة أرقى من التفكير الانساني يكون فيها للعقل والتجربة دور أساسي، وكان تفكيره تفكيراً مادياً يحدد الأولوية للمادة الطبيعة في الوجود (الماء) فقد تصور المادة حية تتحرك من خلال عنصر الحياة الموجود فيها، ففي الماء قوة حيوية مسؤولة عن الحركة. لقد توصل طاليس لهذه النتيجة من خلال التجربة فقد رأى في المغناطيس قوة تجذب الحديد.

يقول الفيلسوف الألماني نيتشه عن طاليس : «إن طاليس أول فيلسوف في التاريخ لأنه قال بثلاث حقائق :

1) حديثه عن أصل الأشياء أو عن الأصل الذي تصدر عنه جميع الأشياء.
2) كان كلام طاليس عن هذا الأصل خالياً من الأساطير.
3) قال طاليس أن كل الأشياء = واحد، وإن لم يكن هذا واضحاً في كلامه».

2 أناكسيمندر Anaximandre

610 ـ 547 ق.م

هو تلميذ طاليس ومواطنه (من ملطة) ساهم في تطوير الآراء الطبيعية والعلمية التي دشنها طاليس. له عدة آراء وأعمال في مجال علم الفلك بصفة خاصة. اهتم بأصل العالم كأستاذه طاليس، وله كتاب في الموضوع تحت عنوان «في الطبيعة» هو أول كتاب في تاريخ الفكر الفلسفي. خالف طاليس وقال أن الماء لا يصلح أن يكون أصلاً للعالم، لأن المبدأ الأول لا يجب أن يكون متعيناً في الطبيعة غير أنه حافظ على الفكرة الأصلية في كون أصل العالم مادة، غير أن هذه المادة غير مشخصة. هنا يكمن التجديد عند أناكسمندر، إنه يجرد مفهوم المادة. إن المادة الأولى عنده هي «اللانهائي» أو «اللامحدود» أي «الأبيرون» حسب أناكسمندر، فهي لا متناهية بمعنيين، من حيث الكيف أي لا معينة ومن حيث الكم أي لا محدودة، فهي مزيج من الأضداد كالحار والبارد، والرطب واليابس، غير أن هذه الأضداد كانت في البدء مختلطة متعادلة ثم انفصلت بحركة المادة. إن هذه الحركة المستمرة هي التي تألفت عنها (عن طريق الاجتماع والانفصال) كل الأجسام الطبيعية على اختلافها. وأول ما انفصل (الحار والبارد) فتصاعد البخار بفعل الحار وكان من هذا البخار الهواء، أما الراسب فيبس بالتدريج فكان منه البحر ثم الأرض ثم تكونت الكواكب بشكل تدريجي ثم كل الظواهر الفلكية. إن الأرض جسم أسطواني وهي معلقة في السماء ثابتة في مكانها. وفي مجال الكائنات الحية قال أناكسيمندر أن الأحياء تولدت عن الرطوبة بعد التبخر في طين البحر. وقد كانت في الأصل سمكاً مغطى بقشور شائكة حتى إذا ما بلغ بعضها أشده نزع إلى اليابسة، والانسان نفسه تطور عن هذه الكائنات الحية المائية، إن آراء أناكسمندر تشير عبقري بنظرية التطور الداروينية. يفسر أناكسمندر تكون الأشياء تفسيراً مادياً آلياً. فباجتماع العناصر المادية وافتراقها تتكون الأشياء وتزول ـ والوجود في نظره غير محدود في الزمان ولا في المكان فالمادة أزلية وخالدة، وهي تحتوي جميع العوالم. فالمادة الأصلية تعود ثانية حسب دور عام يتكرر إلى ما لا نهاية، فالوجود لم يبدأ ولن ينتهي (هذا ما سماه فلاسفة الاسلام بالدهرية).

يقول الأستاذ السوري طيب تيزيني في كتابه (مشروع رؤية جديدة إلى الفكر العربي في العصر والوسيط).

«إن ضبط العالم من خلال حتمية قانونية طبيعية، كان إلى جانب القول بالأبيرون منطلقاً قوياً للتفكر الفلسفي المادي. . . إن الأبيرون يوجد فقط في حركة ونفسه هي حركته. بيد أن الحركة تتحدد بكونها ميكانيكية كمية وبكونها حركة دائرية. . . في البدء تجدر الملاحظة بأن «أصل العالم» هذا ما هو إلا تجريد عن العالم المادي نفسه».

3 أناكسيمنس Anaximène

588 ـ 524 ق.م

هو تلميذ أناكسمندر، وقد كان أقل من أستاذه توفيقاً في العلوم. لقد شكلت تصورات أناكسيمنس تراجعاً في الفكر الفلسفي، حيث عاد إلى رأي طاليس عن أصل العالم مستبدلاً الماء بالهواء كمبدأ أول وأصل للعالم. ولعل أناكسيمنس كان أول من أشار إلى أن القمر يستمد نوره من الشمس. كما علل ظهور قوس قزح فقال إنه يظهر إذا وقعت أشعة الشمس على طبقة كثيفة من الغيم ثم لم تستطع تلك الأشعة اختراق طبقة الغيوم. وقال كطاليس: إن الأرض قرص مسطح، غير أنها سابحة في الهواء.

إن الهواء عند أناكسيمنس هو المادة الأولى، وهي شيء محسوس ومتجانس وهو لا متناه يحيط بالعالم ويحمل الأرض. فالهواء ألطف من الماء وأسرع حركة وانتشاراً وبالتالي أكثر تحقيقاً للامتناهي. فالهواء نفس العالم وعلة وحدته. والموجودات تحدث عن الهواء بالتكاثف والتخلخل، فعن تخلخل الهواء تنتج النار وما يتصل بها من الظواهر الجوية النارية والكواكب وعن تكاثفه تنتج الرياح ثم السحب ثم الأمطار. وعن تكاثف الماء ينتج التراب والصخور. إن أناكسيمنس يستعيض عن اللامتناهي الذي قال به أناكسمندر بعنصر واحد هو الهواء، كما استعاض عن مفهوم الحركة بخاصيتين أساسيتين ملازمتين للهواء هما التكاثف والتخلخل اللذان تنتج عنهما جميع الأشياء، لذا فهو يفسر العالم بعلة واحدة تعمل حسب حركة آلية.

إن الهواء عند أناكسيمنس أصل الحياة فهو أصل الحياة بالنسبة للانسان، وأصل العالم أيضاً وهو يمده بالحياة. إن الهواء يشمل بدوره عوالم لا عدد لها.

وقد اعتبر دارسو الفكر الفلسفي أن أناكسيمنس مثل نهاية تطور مذهب فكري بدأ بطاليس وانتهى به، فاعتبر مذهبه مذهب المدرسة الأيونية ككل، وكان عمل هذه المدرسة مجهوداً جباراً لأول مرة في تاريخ الفكر الانساني، وكان أناكسيمانس آخر ممثل لها. لقد كانت نظريته عن التخلخل والتكاثف بمثابة تدعيم وتكملة لعدة جوانب من تفكير المدرسة التي نقلت الانسانية من الفكر الأسطوري إلى القواعد الأولى للعلم الطبيعي وللفلسفة المادية من خلال مفاهيم كالمادة الأولى وافتراقها من طرح مفهوم الحركة (الانفصال والاجتماع).

4 فيتاغورس Pythagore

572 ـ 497ق.م

قام فيتاغورس بعدة رحلات ـ واستقر في جنوب إيطاليا، حيث عرف بعلمه وثقافته وطلب منه أن يعلم الناس ويعظهم، فذاع صيته وأنشأ فرقة دينية علمية مفتوحة للرجال والنساء من اليونانيين والأجانب على السواء، يعيش أعضاؤها في عفة وبساطة. لقد كانت فرقته منظمة تنظيماً دقيقاً وشبيهة بالطرق الصوفية، وكان جميع الأعضاء مؤمنين بأهمية العلم في تهذيب الأخلاق وتقديس النفس، فكان الاهتمام بالرياضيات والفلك والموسيقى والطب بالاضافة إلى مجموعة من الشعائر. وبالاضافة إلى ذلك اهتمت جماعة فيتاغورس بالقضايا الاجتماعية والسياسية. لقد كان لفيتاغورس عدة أتباع وتلاميذ سينشرون مذهبه عبر القرون إلى غاية القرن الرابع الميلادي.

إن ما تبقى من الفيتاغورية يستحيل أن نميز فيه بين ما لفيتاغورس وما لأتباعه. يذكر أن فيتاغورس هو أول من استعمل كلمة فلسفة إذ قال: «لست حكيماً، فالحكمة لا تضاف لغير الآلهة، وما أنا إلا فيلسوف (أي محب للحكمة)» وقد كان فيتاغورس رياضياً وموسيقياً ترك عدة نظريات وقوانين في هذا الشأن. لقد أقام الموسيقى على علم الحساب فأصبحت معه علماً بمعنى الكلمة. إن دراسة الأعداد والأشكال والأصوات صرفت عقول الفيتاغوريين إلى ما في العالم من نظام وتناسق، وكما يقول أرسطو: «فرأوا أن هذا العالم أشبه بعالم الأعداد منه بالماء أو النار أو التراب، وقالوا إن مبادىء الأعداد هي عناصر الموجودات، أو أن الموجودات اعداد، وأن العالم عدد ونغم». إن القول الفلسفي الرئيسي الذي قالت به هذه المدرسة هو أن كل شيء عدد. فالأعداد متصلة بالأشياء غير منفصلة عنها، فجوهر الأشياء عدد. والأعداد تحدد كذلك العلاقات والنسب الموجودة بين الأشياء. لقد لاحظ الفيتاغوريون الانسجام الحاصل في حركات الكواكب. وكان لبعض الأعداد سر خاص عند أتباع فيتاغورس متأثرين في ذلك بالبابليين. والأعداد عند الفيتاغوريين أعداد هندسية مجسمة، وليست حسابية، فكل عدد له شكل هندسي يمثله، فخلطوا بين الحساب والهندسة. وقد اعتبروا العدد 10 أكمل الأعداد لأنه حاصل جمع الأعداد الأربعة الأولى، وحاصل على خصائص جميع الأعداد. لهذا يلزم أن تكون الأجرام السماوية المتحركة عشرة لأن العالم كامل. كما قالوا أن الأرض ليست هي مركز العالم، لهذا وجب في نظرهم أن يكون مركز العالم مضيئاً، فالضوء خير من الظلمة. وقد كان هذا الرأي ثورة على التصورات السابقة، كما قالوا بكروية الأرض لأن الدائرة في نظرهم خير الأشكال لكمال انتظام جميع أجزائها بالنسبة للمركز. ومن المأثور عن الفيتاغوريين قولهم أن لحركات الأفلاك نغمات، وحجتهم في ذلك أن الجسم إذا تحرك بشيء من السرعة أحدث صوتاً هو صوت اهتزاز الهواء أو الأثير فلابد أن يكون لحركات الأفلاك في الأثير العلوى أصوات. إن المذهب الفيتاغوري يعد أول محاولة للارتفاع عن التصور المادي وتأسيس المذهب المثالي، لهذا ابتعدوا عن مفهوم العناصر المادية كأصل للعالم. لقد آمن فيتاغورس كذلك بفكرة تناسخ الأرواح التي أخذها عن الديانات

الشرقية، فالروح عندما تغادر الجسد بعد الوفاة تبقى خالدة، وهي إما ترقى إلى العالم العلوي إذا كان الانسان خيراً، أو تنتقل لتحل بالحيوان إذا كان هذا الانسان شريراً. لهذا حرم أكل لحوم الحيوانات. إن النار المركزية (الالهية) حدث عنها النظام الكوني من خلال الانجذاب إلى هذه النار وانفصال الأشياء عن اللامحدود وشيئاً فشيئاً يتكون العالم من خلال عملية صدور الأفلاك العشرة.

5 أكسانوفان Xénophane

570 ـ 480 ق.م

أكسانوفان هو مؤسس المدرسة الأيلية (نسبة إلى إيليا جنوب إيطاليا). كان هذا الفيلسوف شاعراً كثير التجوال. هاجر من بلاده إلى جنوب إيطاليا بسبب غزو الفرس. ارتفع اكسانوفان بعقله فوق حكايات قدماء الشعراء وصرف جهده إلى القول بنظام أسمى من التجربة المحسوسة. وقال متهكماً من اعتقاد فيتاغورس في التناسخ: «مرفيتاغورس ذات يوم برجل يضرب كلباً، فأخذته الشفقة، فصاح وهو ينتحب: أمسك عن ضربه يا هذا، إنها نفس صديق لي، لقد عرفته من صوته».

من أقواله كذلك: «أن الناس هم الذين استحدثوا الآلهة وأضافوا إليها عواطفهم وصوتهم وهيئتهم فالأحباش يقولون عن آلهتهم أنهم سود... إلا أنه لا يوجد غير إله واحد ارفع الموجودات السماوية والأرضية، ليس مركباً على هيئتنا ولا مفكراً مثل تفكيرنا وليس متحركاً ولكنه ثابت كله بصر وكله فكر وكله سمع يحرك الكل بقوة عقله وبلا عناء». لهذا اعتبر اكسانوفان واضع العلم الالاهي ومؤسس التصور المثالي الأولي، لقد تصور الوجود تصوراً روحياً، واقترب من نظرية وحدة الوجود حينما قال أن كل الموجودات هي الله. يقول أكسانوفان أن الله قديم لأن كل ما هو حادث فهو فان، وصفة الفناء لا تناسب الله. والله لا يتغير بل هو ثابت لأن كل تغير هو تغير إلى الأسوأ وهذا يتنافى مع مقام الألوهية.

لقد كان هذا الفيلسوف موحداً، والتعرف على فلسفته يتم عادة من خلال الشذرات المتبقية من قصيدته المشهورة: «في الطبيعة» أو من خلال ما كتبه عنه الفلاسفة المتأخرون. إن تصور أكسانوفان لله لم يكن تصوراً روحياً تنزيهياً خالصاً بل ارتبط تصوره بنظريته في وحدة الوجود، فتحدث عن الله بوصفه الطبيعة وعن الطبيعة بوصفها الله. إن ما يجمع بين أكسانوفان والفلاسفة الآخرين في المدرسة الأيلية هو إيمانه بالثبات فالله ثابت ولما كان الاله والطبيعة شيئاً واحداً فالوجود أيضاً على هذا الأساس يظل شيئاً واحداً. إن الوجود بوصفه كلا يظل ثابتاً بمعنى أن صفاته لا تتغير، لكن أكسانوفان لم ينكر التغير في الوجود بل قال إن الكون نشأ من الطين ثم نشأت عنه الأرض التي ستتحول في المستقبل إلى طين من جديد. إن أكسانوفان بدأ تلميذاً لأناكسيمندر

فكان فيلسوفاً طبيعياً ثم أصبح من بعد فيلسوف دين وصاحب مذهب ميتافيزيقي لاهوتي. وكان هذا الفيلسوف يعتبر الكون غير محدود ولا نهائي متأثراً في ذلك بأستاذه أناكسيمندر.
لقد هاجم أكسانوفان فكرة التجسيد في حق الاله، فسخر من آلهة اليونان وكل أديان الأمم الأخرى التجسيمية. فالأديان عند أكسانوفان مستوى من مستويات الوعي الاجتماعي لهذا فهي من وضع البشر تختلف باختلاف المجتمعات وتتفاوت بتفاوت المستويات الحضارية.

6 هراقليط Heraclite

540 ـ 475 ق.م

هيرابقليط (أو فيلسوف التغير) ولد من أسرة عريقة. تنازل عن كل امتيازاته في سبيل الفكر والحكمة. كان يحتقر المعتقدات الخرافية والدينية لعامة الناس. بل أكثر من ذلك كان يترفع عن العلم الجزئي الذي لا يثق بالعقل. إن العلم الرفيع عند هيراقليط هو التفكير العميق في المعاني الكلية التي يعبر عنها بأسلوب فخم مبهم كثير الرمز والتشبيه حتى لقب «الغامض» وقد قال: «أسلوبي لا يفصح ولا يخفي لكنه يشير» يتأسس مذهبه الفلسفي على مقولته الجدلية «كل شيء في تغير مستمر» وعلى نظريته في التدفق أو الجريان. إنه يشبه الأشياء بالنهر الجاري الذي تتغير مياهه باستمرار ومن أقواله: «أنت لا تنزل إلى النهر الواحد مرتين فإن مياهاً جديدة تجري من حولك أبداً». كما أنه يشبه الأشياء المتغيرة بالنار المشتعلة دوماً، فالنار سريعة الحركة، وأدل على التغير. كما أن النار هي المبدأ الأول الذي تصدر عنه الأشياء وترجع إليه، ولولا التغير لم يكن شيء فالاستقرار موت وعدم، والتغير صراع بين الأضداد ليحل بعضها محل بعض. والحياة عبارة عن ثنائيات من المتضادات: لولا المرض لما اشتهينا الصحة، ولولا العمل لما تمنينا الراحة، ولولا الشر لما كان الخير: «فالنار تحيا بموت الهواء والهواء يحيا بموت النار، والماء يحيا بموت التراب، والتراب يحيا بموت الماء، والحيوان يحيا بموت النبات، والانسان يحيا بموت الاثنين». إن الكون والفساد والخير والشر أمور تتلازم وتنسجم في النظام العام «... ونحن موجودين وغير موجودين من حيث أن الفناء يدب فينا في كل لحظة...». إن هيراقليط هو أول فيلسوف يضع الأسس النظرية للمنهج الجدلي الذي سيكون له كبير الأثر في تاريخ الفلسفة خصوصاً الفلسفة الحديثة (مع هيجل وماركس).

إن النار عند هيراقليط هي المبدأ الأول الذي تصدر عنه الأشياء وترجع إليه، والنار جسم لطيف أثيري حي وعاقل، وهي أزلية أبدية، أساس حياة العالم وقانونه (اللوغوس). يقول هيراقليط: «هذا العالم الواحد بالنسبة للجميع لم يخلقه إله أو إنسان، ولكن كان منذ الأزل ولازال، وسيكون أبداً ناراً خالدة تشتعل بمقدار وتنطفىء بمقدار».

إن هيراقليط المتأثر بطاليس وأنا كسمندر وأناكسمنس، يشكل معهم المدرسة الطبيعية الأولى فهو من نفس المنطقة (أيونيا)، قال بالنار مفضلاً إياها على العناصر الأخرى، لأنها في نظره أنقى وأطهر ولأنها تصعد إلى السماء العليا حيث لا رطوبة وحيث الشمس بضوئها.
ومن حركات النار عند هيراقليط، الاحتراق والانطفاء والتبخر والتجمد والانصهار...

إن هيراقليط يتحدث عن خلود المادة فهي في تحول مستمر، حيث يقول إن نهاية عالمنا هذا ستكون خلال كارثة مدمرة واحتراق عام، يبعث بعده عالم جديد في سلسلة لا تنتهي من الدمار الشامل والبعث الجديد. «إن المبادلة متصلة من الأشياء إلى النار ومن النار إلى الأشياء، كما يستبدل الذهب بالسلع وتستبدل السلع بالذهب». هذه النار هي الله والله نهار وليل شتاء وصيف، يتخذ صوراً مختلفة. أما النفس الانسانية فهي بخار حار وهي قبس من النار تدبر الجسم كما تدبر النار العالم.

7 بارمنيدس Parmènide

515 ق.م ـ النصف الأول من القرن 5 ق.م

ولد بارمنيدس في إيليا. تأثر بأكسانوفان وضع كتابه «في الطبيعة» شعراً. يعتبر الزعيم الفعلي للمدرسة الايلية. اهتم أساساً بمشكلة الوجود، ونظر إلى الوجود باعتباره مجرداً وليس هو الطبيعة نفسها، كما أضاف للوجود صفات الألوهية. فلم يكن يفرق بين الوجود والآلهة في إطار تصوره عن وحدة الوجود. إن الوجود الحقيقي هو الوجود الثابت: «إن الوجود موجود ولا يمكن إلا أن يكون موجوداً». أما اللاوجود «فلا يدرك إذ أنه مستحيل لايتحقق أبداً، ولا يعبر عنه بالقول، فلم يبق غير طريق واحد هو أن نضع الوجود وأن نقول أنه موجود». ولما كان الوجود موجوداً فهو قديم بالضرورة إذ يستحيل أن يحدث من اللاوجود أو أن يعود إليه. والوجود والواحد متكافئان فيلزم أن الوجود واحد فقط متجانس «مملوء كله وجوداً». والوجود ثابت وساكن. لقد أنكر بارمنيدس الكثرة والتغير واعتبرهما وهما وظناً عكس ما قال به هيراقليط، لهذا سيقال أنه مع بارمنيدس سيتضح ذلك الصراع بين تيارين أساسيين في الفلسفة اليونانية تيار يقول بالوجود الثابت وتمثله المدرسة الايلية وتيار يقول بالوجود المتغير (هيراقليط). لقد اضطر بارمنيدس إلى البحث في مشكلة المعرفة، لأن الحواس تدلنا على أن الوجود متغير فكيف نفسر ذلك؟ لقد حل بارمنيدس المسألة حلاً مثالياً قائلاً أن الوجود الخارجي الحسي وهم أما الوجود الحقيقي فهو وجود آخر، هو الوجود الذي يكشف لنا عنه العقل، وبهذه التفرقة بين المعرفة العقلية وبين المعرفة الحسية وضع بارمنيدس لأول مرة مشكلة المعرفة في وضعها الصحيح. إن المعرفة الحسية في نظره ليست جديرة بأن تسمى معرفة لأنها آراء وتصورات شعبية وهمية، بينما المعرفة العقلية هي وحدها المعرفة الحقيقية، فالحواس تصور لنا الوجود في شكل تغير، لهذا تصبح الحقيقة خيالاً وحلماً تبعاً

لذلك، أما العقل فهو الذي يستطيع أن يصور لنا الوجود الحقيقي الوجود المطلق الأزلي الأبدي الثابت غير الحالّ في المكان. إن الوجود هو كل شيء لأن ما عدا الوجود عدم والوجود واحد مطلق غير متعدد ثابت لأن التغير معناه التحول في طبيعة الوجود بينما الوجود هو الكل. فلا يمكن أن يضاف إلى الوجود شيء جديد لم يكن لديه من قبل كما أنه لا يمكن أن يؤخذ منه شيء كان فيه من قبل. والوجود قديم لم يحدثه غيره كما أنه لم يحدث نفسه، كما أنه لا ينتقل إلى العدم فالعدم لا يمكن أن ينتج عن الوجود. فالوجود والفكر أو الماهية شيء واحد. إذا كان مذهب بارمنيدس يقوم أساساً على العقل، فإنه في الشطر الثاني من قصيدته تحدث عن الوجود كما تصوره الحواس، فقال انه مثل الكرة لأن الكرة أكمل الأجسام، وهو كرة تامة الاستدارة متوازنة في جميع نقطها، كما يقول إن للوجود أصلين هما الحار والبارد، والنور والظلمة وعلى هذين المبدأين ينشأ الوجود عن طريق التزاوج بين المبدأين وعن طريق الايروس (الحب) ينشأ باقي الوجود.

رغم أن دارسي تاريخ الفلسفة اختلفوا حول بارمنيد، فمنهم من عده فيلسوفاً مادياً ومنهم من اعتبره أباً للمثالية، فإن الرأي الغالب استقر على أن هذا الفيلسوف مؤسساً للمثالية فالوجود عنده ليس هو الوجود الحسي، بل هو وجود حاول به صاحبه أن يرتفع به عن الوجود الحسي، لكن درجة التجريد لم تكن كافية لكي تجعل من هذا الوجود وجوداً عقلياً منطقياً. ونشير إلى أن بارمنيدس كان أول فيلسوف جعل من مبدأي الهوية وعدم التناقض أساس العقل.

8 أناكساغوراس Anaxagore

500 ـ 428 ق.م

كان أناكساغوراس أول من أدخل الفلسفة إلى مدينة أثينا كي تصبح من بعد المهد الأكبر للفلسفة اليونانية. وكان هذا الفيلسوف معاصراً لأنباذوقليس، يتفق معه في منهجه التوفيقي وفي محاولة تفسير الوجود الطبيعي، ويختلفان في المذهب وفي تحديد أصل الموجودات، فإذا كان أنباذوقليس قد جعلها عناصر محددة فإن أناكساغوراس أرجعها إلى مركبات متباينة، وتابع في ذلك الطبيعيين الأوائل متحرراً من كل نزعة غيبية. كانت له في أثينا مكانة سامية عند حاكمها بركليس. وقد استقر أناكساغوراس في أثينا ثلاثين سنة، لكن معارضيه اتهموه بالالحاد لكونه خالف اعتقادات اليونانيين بالنسبة للأجسام السماوية الالهية، فاعتبرها هو مجرد أجسام طبيعية ملتهبة. وسجن أنكساغوراس غير أن وساطة صديقه بريكليس ساعدته على مغادرة المدينة إلى بلدة أخرى حيث عاش مكرماً إلى آخر حياته، فأقيم له نصب تذكاري تخليداً لذكراه.

أما مذهبه فيقوم على اعتبار أن لا شيء يخلق ولا شيء يفنى، ولتفسير التغير في الوجود لابد من افتراض عدة عناصر. لكنه وافق أناكسمندر في أن المبدأ الأول لا يكون إلا مبدأ واحداً لا متناهياً كيفاً وكماً، وقد تابع أنكسيمانس في تفسيره لبعض حقائق الكون. غير أن أصالة فلسفة أناكساغوراس تكمن في أنه يقدم لنا لأول مرة في تاريخ الفكر البشري العقل كجوهر مفارق فأصبح بذلك أول من أقام المذهب الثنائي بين فلسفة اليونان وهي ثنائية لا تنطوي على تناقض فخطا بالفلسفة خطوة إلى الأمام متجاوزاً أخطاء المذاهب السابقة.

لقد تساءل أناكساغوراس: كيف تتحول المواد التي تأكلها فتنمي أجسامنا (عظامنا، شعرنا...) واستنتج أن ما نأكله لابد أن يحتوي على جسيمات لا حصر لها من المواد التي يمكن أن تتحول إليها. فكل شيء يحتوي على أجزاء من كل المواد المعروفة، وكل جزء مهما صغر يحتوي على جميع الخصائص وجميع الكيفيات، والكل موجود في الكل. إنها بذور الأشياء كلها، ولكل جسم نصيبه من البذور. فالغذاء يحتوي على بذور من جميع ما يمكن أن يصير إليه وبذلك ينمي أعضاء الجسم. والثلج أبيض لأن تلك هي الصفة الغالبة عليه ولكنه إلى جانب ذلك أسود لأنه يفقد بعض بياضه حينما يذوب ويستحيل إلى ماء ففي الثلج نسبة من بذور السواد أقل من البياض يمكن بها تعليل اختلاف لون الثلج، وبهذا يمكن تفسير التغير. والبذور عند أناكساغوراس قديمة، كانت مزيجاً مختلطاً لا يتميز فيه شيء، ولم يكن متحركاً بذاته لأن الجسم لا يتحرك من تلقاء نفسه فكان لابد من قوة تخرجه إلى الحالة التي عليها الموجودات إن هذه العلة هي العقل (النوس) ألطف الأشياء وأصفاها بسيط مفارق للطبائع كلها، والعقل لا نهائي يحكم نفسه بنفسه لا يمتزج بشيء والعقل عالم بكل شيء قادر على كل شيء لديه القدرة على إحداث الحركة التي كانت في البدء صغيرة ثم امتدت إلى مساحة أكبر، والعقل نظم الأشياء التي كانت والتي توجد الآن والتي سوف تكون. إن انفصال العناصر والكيفيات عن بعضها لا يكون إلا بالعقل.

ومن صفات العقل أنه بسيط بينما الأشياء مركبة والعقل يمتزج بكل الأشياء وهو متصف بالعلم ينظم الكون. إن أناكساغوراس لم يجعل العقل ذاتاً إلاهية سامية، فالعقل لا يبدو لديه أكثر من نار هيراقليط. إنه رغم أهمية قوله بالعقل ظل تفسيره آلياً لنشوء الحيوانات وارتقائها، كقوله إن الحيوان أفضل من النبات لكونه طليق غير مرتبط بالعقل، ورقي الانسان عن الحيوان بأن له يدين وأن اليد أفضل الأعضاء. إن فكرة أناكساغوراس في العقل أثرت كبير الأثر في الفلسفة اليونانية لاحقاً خصوصاً مع أفلاطون وأرسطو.

9 زينــون Zénon

490 ـ 430 ق.م

هو زينون الايلي تلميذ بارمنيدس. حاول تدبير انقلاب ضد طاغية مدينته فانكشف أمره فأذيق عذاباً أليماً احتمله بثبات عظيم حتى الموت. وإذا كان بارمنيدس قد أقام مذهب الوجود بناء كاملاً فإنه كان يحتاج إلى دفاع، فوكلت مهمة الدفاع إلى تلميذه زينون. لقد اتبع زينون طريقة غير مباشرة في الدفاع عن موقف أستاذه في وحدة الوجود الثابت. لقد أبرز تناقض المواقف المعارضة لموقف بارمنيدس. واعتمد أساساً على الجدل اللفظي بهدف إثبات مذهب أستاذه. وقد اشتهر زينون بحججه ضد الحركة وضد التعدد.

أ) حجج زينون ضد التعدد (والكثرة) فالكثرة عنده إما أن تكون تعدداً لمقادير ممتدة في المكان أو كثرة أعداد غير ممتدة ولا متجزئة.
فالحجة الأولى تقول إننا إذا افترضنا مقداراً قابلاً للقسمة فإنه يمكن قسمته إلى ما لا نهاية وهذا يعني أن المقدار المحدود الذي انطلقنا منه يحتوي على أجزاء لا متناهية وهذا تناقض. أما الحجة الثانية فتفرض أن الكثرة كثرة عددية، أي اعداد غير متجزئة، فالأعداد متناهية العدد وهذه الأعداد منفصلة وهي متصولة حتماً بأوساط وهذه الأوساط بأوساط وأوساط وهكذا إلى ما لا نهاية. وهذا يناقض المقدمة. لهذا فالكثرة بنوعيها غير حقيقية (مقادير أو أعداد). أما حجته الثالثة ضد الكثرة تدعي أنه إذا كانت الكثرة حقيقية كان كل جزء منها يشغل مكاناً، لكن هذا المكان يجب أن يكون هو أيضاً في مكان وهكذا إلى ما لا نهاية. فالكثرة غير حقيقية. أما حجته الرابعة فهي فكرة التأثير الكلي، ويضرب مثلاً لذلك فيقول إذا أخذنا حفنة من القمح وألقيناها على الأرض فإنها ستحدث صوتاً لكن إذا أخذنا حبة واحدة وألقيناها فإنها لا تحدث صوتاً. فكيف نتج شيء كلي (الصوت) من أشياء لا وجود لها ؟ فالوجود ما دام ينتج شيئاً فإنه ليس متعدداً لهذا فهو واحد.

ب) حجج زينون ضد الحركة : الحجة الأولى تسمى حجة القسمة الثانية فلو افترضنا أن جسماً أراد أن يقطع المسافة بين نقطة وأخرى فإنه لابد أن يقطع أولا نصف المسافة ونصف النصف والنقطة ونصفها هكذا إلى ما لا نهاية. لهذا ليصل إلى نقطة معينة لابد له أن يمر بها لا نهاية له

من النقط في زمن متناه لهذا لا يمكن للحركة أن تكون. والحجة الثانية تمثيل للأولى (وهي حجة آخيل والسلحفاة) فإذا فرضنا أن آخيل وهو أسرع العدائين أراد أن يلتحق بسلحفاة في سباق معين فإن آخيل لن يلحق بالسلحفاة لأنه لابد أن يقطع نصف المسافة التي تفصلهما ثم نصف المسافة الثانية ونصف النصف. . . وهكذا إلى مالا نهاية ومادام المكان مقسماً إلى مالا نهاية فلن يستطيع آخيل أن يلحق بالسلحفاة.

أما الحجة الثالثة فهي حجة السهم. فإذا افترضنا أن الزمان ينقسم إلى مالا نهاية له من الأقسام وفرضنا أن سهماً انطلق من نقطة ما لكي يصل إلى نقطة أخرى فإن هذا السهم لن يتحرك لأنه في كل لحظة يوجد ثابتاً في المكان أي أنه في كل آن يكون ثابتاً في مكانه ونستطيع تقسيم حركته من نقطة إلى الأخرى إلى آنات متجاورة إلى بعضها وهي ثابتة وساكنة. لهذا فالسهم ساكن باستمرار، ففي كل لحظة يوجد السهم في مكان (لقد كان لهذه الحجة تأثير كبير على مفهوم الزمن فيما بعد الشريط السينمائي حديثا وتقطيعه إلى لقطات ومفهوم الحركة السينمائية).
والحجة الرابعة تسمى حجة الملعب وتقوم كذلك على افتراض تقسيم الزمن إلى آنات غير متجزئة والمكان مكون من نقط غير منقسمة. لنفرض أن ثلاثة مجاميع كل منها مؤلف من أربع وحدات. المجموعة الأولى تشغل نصف الملعب إلى اليمين والمجموعة الثانية تشغل النصف الأيسر والمجموعة الثالثة ثابتة في الوسط فإذا تحركت المجموعتان في اتجاه معاكس
فإن كل واحد يقطع طول الجسم الآخر في نصف الزمن الذي يقضيه لقطع طول الساكن. فتقطع المسافة في زمن وفي نصف هذا الزمن فيكون نصف الزمن مساوياً لضعفه وهذا تناقض إذن فالحركة وهم.

لقد انتقدت كل حجج زينون فيما بعد من طرف الفلاسفة والعلماء اللاحقين لكن أهميتها ارتبطت بكونها مثلت الأساس النظري لتدعيم مذهب المدرسة الايلية في الوحدة والثبات. فكان بذلك أول واضع لعلم الجدل كفن في الحوار وكانت حججه منطلقاً لتحديد المفاهيم (الامتداد ـ الزمان ـ المكان ـ العدد ـ الحركة ـ اللانهاية).

10 أنباذوقليس Empédocle

490 . 430 ق.م

نشأ أنباذوقليس في صقيلية في أسرة واسعة الثروة والنفوذ، فكان نابغاً، اهتم بالفلسفة والطب والخطابة والشعر. كان قوي العاطفة الدينية إلى حد ادعاء النبوة. استغل علمه في سبيل الخير فكان له العديد من الأنصار والأتباع. كان عطوفاً على الشعب، يبذل ما له في الاحسان. وكان مدافعاً عن الديمقراطية، وقد رفض تولي المناصب الحكومية. طاف في صقلية وجنوب إيطاليا من أجل نفس الرسالة الانسانية. يقوم مذهب أنباذوقليس الفلسفي على الجمع بين مذهب هيراقليط في التغير الدائم ومذهب بارمنيدس في الثبات. فقال أن الوجود لا يقبل التغير لأن التغير يتأدى إما إلى الفناء أو إلى إضافة وجود جديد، ولما كان الوجود واحداً فلا يمكن أن يكون هناك عدم أو إضافة إلى الوجود، فالوجود أزلي أبدي. وقد فسر التغير باختلاف المبادىء التي يتكون منها هذا الوجود، إنها العناصر الأربعة (الماء، الهواء، النار، التراب). لقد كان أنباذوقليس هو أول من قال بالتراب كمبدأ أو علة وأضافه إلى العناصر الثلاثة المعروفة سابقاً. وقال أن هذه العناصر متساوية لا يخرج بعضها من بعض ولا تتكون ولا تفسد لكل منها كيفية خاصة، الحار للنار والبارد للهواء والرطب للماء واليابس للتراب. فالأشياء وكيفياتها تحدث بانضمام هذه العناصر وانفصالها بمقادير مختلفة. إن اجتماع العناصر وافتراقها يتم بفعل قوتين كبيرتين يسميهما المحبة والكراهية. فالمحبة تجمع الذرات المتشابهة والكراهية تفصل بينها. وتتغلب كل منها حيناً في الدور الواحد من أدوار العالم. فالعالم يمر بدور محبة تتخلله الكراهية وتحاول إفساده، ثم بدور كراهية تتخلله المحبة وتعمل على إصلاحه. فطوراً تتفرق الوحدة الأصلية إلى كثرة وطوراً آخر ترجع الكثرة إلى وحدة وذلك إلى ما لا نهاية. إن كل عنصر من العناصر الأربعة عند أنباذوقليس مكون من جزئيات صغيرة وتوجد بين كل جزء وجزء مسام ويتم الاتحاد بأن تأتي الذرات المتشابهة في عنصر معين فتدخل المسام الموجودة بين الذرات أو الجزئيات الموجودة في العنصر الآخر، وتكون درجة الاتحاد تابعة لتلاؤم المسام الموجودة في العنصر مع الذرات المنبعثة من العنصر الآخر. بهذا يفسر أنباذوقليس التغير فهو اجتماع جزئيات العنصر الواحد بجزئيات العنصر الآخر أو انفصالها.

ويشرح أنباذوقليس تكون الآلهة والنفوس والموجودات من خلال اجتماع العناصر بدرجات معينة بفعل المحبة. لهذا يعتبر هذا الفيلسوف مفكراً عبقرياً في مجال نظرية التطور، فهو يتحدث عن تكون وارتقاء كل الكائنات الحية من عناصر مادية. كما يفسر الاحساس بأنه تقابل الأشياء وإدراك الشبيه للشبيه، حيث تنبعث عن الأشياء أبخرة لطيفة، وإذا كانت النسبة في التركيب متفقة في الجهتين دخل البخار المسام وكان الاحساس، ولقد أدخل أنباذوقليس التراب في تركيب النفس لادراك الأشياء الترابية. أما الفكر عنده فمركزه القلب لأن الدم أكمل الأمزجة واختلاف الناس عقلاً يرجع إلى اختلاف مكونات الدم.

لقد عني انباذوقليس بالعلم على طريقة الفلاسفة الأيونيين لهذا فإن حديثه عن المحبة والكراهية هو حديث عن قوتين طبيعيتين، ماديتين لتفسير اختلاط العناصر من خلال التجاذب والتنافر والاتحاد والانفصال.

11 بروتاغوراس Protagors

485 . 410 ق.م

- من أشهر زعماء السوفسطائيين.

أخذ بروتاغوراس العلم في شبابه عن ديمقريط حيث نشأ في نفس المدينة، ثم ذهب إلى أثينا في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد حيث قربه بركليس وكلفه بوضع دستور لاحدى المستعمرات، وذلك يدل على مقدرته الفائقة في السياسة والتشريع. وقد كان ذا مواهب متعددة، إذ وضع قواعد اللغة اليونانية فضلاً عن تفوقه في الشعر والنثر والخطابة والجدل والسياسة والتشريع والرياضيات. وقد اتهم في أواخر حياته بالإلحاد لقوله: «لا أستطيع أن أعلم إن كان الآلهة موجودين أم غير موجودين، فإن أموراً كثيرة تحول بيني وبين هذا العلم، أهمها غموض المسألة وقصر الحياة». وصودرت كتبه في أثينا وأحرقت وفر من المدينة هارباً حيث غرقت به السفينة أثناء فراره.

ينطلق بروتاغوراس من مذهب هيراقليط في التغير الدائم، فالأضداد تنتقل إلى بعضها باستمرار لهذا لايمكن أن يقال عن الشيء إنه هو كذا بل يقال باستمرار إنه يصير كذا. والتغير نوعين فعل وانفعال. فالاحساس هو إدراك لهذا التضاد وهذا التغير المستمر، وهو متغير بتغير الأفراد فكل فرد يتصور التغير من وجهة نظره الخاصة وعلى طريقته، والصفات المختلفة هي من وضع الانسان فلا وجود حقيقي لها، فالمعرفة الحسية متصلة بالأفراد ومعتمدة عليهم. لهذا تتأسس نظرية المعرفة عند بروتاغوراس على قولته المشهورة: «الانسان مقياس كل شيء، فهو مقياس ما يوجد منها ومقياس ما هو غير موجود بوصفه غير موجود». لقد اختلف الدارسون حول دلالة كلمة «الانسان» في القولة. هل المقصود بها الانسان كفرد وتبعاً لهذا تكون الحقيقة مختلفة باختلاف الأفراد. أم يقصد بالانسان الانسانية جمعاء وتبعاً لذلك يكون الانسان مقياس الحقائق بمعنى أن الحقائق من وضع العقل الانساني؟ إن التفسير الأول يتأدى بنا إلى نسبية المعرفة عند بروتاغوراس وبالتالي عند السوفسطائيين، أي اختلاف المعرفة باختلاف الأشخاص، وبالتالي يمهد هذا الرأي للمذهب الشكي في المعرفة. إن بروتاغوراس الذي ركز على المعرفة الحسية عارض الرياضيين في تصوراتهم التجريدية فالواقع يختلف عن الأشكال الهندسية التي يتصورها الرياضيون، لهذا ينظر بروتاغوراس إلى الأشكال الهندسية نظرة تجريبية حسية لا عقلية.

أما في مجال التربية فقد ألف بروتاغوراس أكثر من كتاب يتناول مسائلها وقد زاول التعليم. على غرار كل السوفسطائيين. لمدة أربعين سنة، ومن أهم آرائه التربوية:

* أن التعليم يحتاج إلى الموهبة والمران كما أن التعلم يجب أن يبدأ من الصغر.
* لا نظرية بدون تطبيق ولا تطبيق بدون نظرية.
* لا تنتعش الثقافة في روح الانسان إلا إذا وصلت إلى عمق كبير.

لقد آمن بروتاغوراس بأن للتعليم دور أساسي في توجيه السلوك وتحويل النفس الشريرة إلى نفس خيرة لهذا يحتاج الانسان إلى معلم يرشده إلى الفضائل. كما أنه لا غنى عن العقاب في التربية إذا كان هدفه تهذيب النفس. وقد أثار بروتاغوراس عدة مشاكل حول المسؤولية والجزاء والقانون فعلى المواطن أن يخضع لشرائع المدينة وقوانينها وهي مقيدة للمواطن الذي يعيش في ظلها طالما اعتبرها المجتمع حسنة. غير أنه لا أخلاق مطلقة ولا عدالة مطلقة فالشرائع الاجتماعية صحيحة نسبياً وقد أسهم بروتاغوراس إسهاماً مهماً في تطوير اللغة اليونانية، لقد اقتضت مهنة التعليم منه أن يتعمق في البحث في أسرار اللغة وأسرار البلاغة والبيان في إطار تدريس فن الاقناع. لم يكن هدفه من كل ذلك الجدل الخالص بل كان هدفه علمياً أخضع من خلاله اللغة لقواعد ثابتة.

12 جورجياس Gorgias

480 ـ 375 ق.م

يعتبر جورجياس الزعيم الثاني للمدرسة السوفسطائية وفد إلى أثينا من صقلية في إطار مهمة. فأعجب الأثينيون ببلاغته وفصاحته. وقد جاب عدة مدن يونانية يعلم الجدل والخطابة والبلاغة وقد لفت إليه الأنظار في الاجتماعات العامة في أولمبيا ودلف بمقدرته الخطابية. وجورجياس تلميذ أنبادوقليس، فلم تشغله الخطابة عن العلم الطبيعي، فتتبع خطى أستاذه وظل متمسكاً بنظرية الجذور الأربعة. واهتم كذلك بالبصريات، كما اهتم بالأخلاق والفضيلة. أما بالنسبة لمذهبه في الوجود وفي المعرفة، فقد قصد به الرد على الايليين واستخدم فيه اسلوب زينون في المحاجة وتفوق عليه في القدرة على الجدل. وقد اشتهر بحججه الثلاثة:

* الحجة الأولى : لاشيء موجود : وهو يثبتها كما يلي، فالشيء إما أن يكون موجوداً وإما يكون لا موجوداً وإما يكون الاثنين معاً. فإن كان لا موجوداً فإن الشيء سيتصف بصفة ونقيضها وهذا محال ـ ولا يمكن للشيء أن يكون موجوداً لأنه إذا كان موجوداً فإنه يلاحظ أنه إما يكون قديماً وإما يكون حادثاً فإذا كان حادثاً فمعنى هذا أنه حدث عن شيء آخر وهذا الشيء الآخر سيكون العدم فيكون الوجود ناشئا عن العدم، فإنه نشأ عن وجود آخر فهذا مستحيل فكيف يصير الوجود وجوداً ؟ فالتغير معناه الانتقال من حالة إلى أخرى. وإذا قلنا أنه حادث عن العدم وهذا العدم موجود فستقع في نفس التناقض من حيث أن هذا اللاوجود الموجود سينطبق عليه نفس الكلام. وإذا كان الشيء قديماً فمعنى هذا أنه لا بداية له أي لا متناهي واللامتناهي لا يمكن أن يوجد في غيره وإلا لما كان لا متناهياً كما لا يمكن أن يوجد في نفسه لأنه لابد من التفرقة بين المكان والشيء

الموجود فيه وعلى ذلك فإذا كان الوجود قديماً فإنه سيوجد في غير مكان والشيء الذي لا يوجد في مكان لا يمكن أن يكون موجوداً ونتيجة لذلك فسواء أكان هذا الشيء موجوداً قديماً أم محدثاً فإنه لا يمكن أن يكون موجوداً. والوجود إما يكون واحداً أو متعدداً، فإذا كان واحداً فمعنى هذا أنه وحدة، والوحدة هي الشيء الذي ليس له مقدار مادي وما ليس له مقدار مادي لا شيء. وبعد هذا فإذا كان الوجود متعدداً فيعني أنه مكون من وحدات والوحدة كما قلنا لا شيء وعلى هذا فسيكون الوجود مكون من عدة «لاشيء». أما إذا كان الموجود وجوداً ولا وجوداً معاً فبما أنه لا يمكن أن يكون وجوداً كما أنه لا يمكن أن يكون لا وجوداً فإنه بالأحرى لا يكون الاثنين معاً.

* الحجة الثانية : لا يمكننا معرفة الوجود، لأن الفكر لا يتطابق دوماً مع الوجود. فلا ضامن لصحة المعرفة حيث معظمها موضع الشك، فكثيراً ما تركب المخيلة صوراً لا وجود لها في الواقع. فلو كان كل معلوم موجوداً لكان الخطأ مستحيلاً، ولما كان الخطأ موجوداً وممكناً فمعنى هذا أننا إذا افترضنا أن هنالك وجود فهو غير قابل للمعرفة ـ

* الحجة الثالثة : حتى إذا افترضنا أن الشيء موجود ويمكن معرفته فإن هذه المعرفة لا يمكن أن ينقلها إنسان إلى آخر. فكيف يمكن للأصوات أن تنقل المرئيات ؟ حتى إذا افترضنا إمكانية نقل ذلك فإن الشيء سيوجد في مكانين، فلا يمكن التأكد من أن الاحساس الذي أثاره لون معين لدى الشخص الأول هو نفس الاحساس الذي أثاره لدى الثاني، فاللغة غير مناسبة لنقل الوجود، وبما أنه يستحيل أن يوجد نفس الشيء في مكانين فإن إيصال المعلومات إلى الغير مستحيل.

وعلى الرغم مما في هذه الحجج من مغالطات جدلية ولفظية فإنه يظهر أن جورجياس تأثر في ذلك بالمدرسة الايلية (زينون) لكن الغرض الأصلي الذي أراد السوفسطائيون الوصول إليه هو القضاء على المعارف السائدة في عصرهم وليس القضاء على المعرفة بإطلاق لهذا كان شكهم هدماً من أجل إعادة البناء وكانت مدرستهم ذات نزعة إنسانية تنطلق من الانسان وتعتبره مصدر كل القيم ومصدر المعارف.

13 سقراط Socrate

470 ـ 389 ق.م

يعتبر سقراط أعمق فلاسفة اليونان تأثيراً في الفكر اليوناني، معه يتم تقسيم الفلسفة اليونانية إلى ما قبل سقراط وما بعد سقراط. ولد في أثينا وكان أبوه نحاتاً وأمه قابلة (مولدة). مارس النحت كأبيه في بداية حياته لكنه تفرغ بعد ذلك للمعرفة والعلم. تأثر في البداية بالفيثاغوريين وخاصة بالمدرسة السوفسطائية، فتفنن في ممارسة الجدل غير أنه خالف السوفسطائيين في أهدافه من وراء جدله، فكان يعلم الشباب بدون مقابل مادي. وكان ينشر الحكمة على قارعة الطرقات والأماكن العمومية. دخل مع السوفسطائيين في جدالات ومحاورات اشتهرت عنه وسجلها تلميذه أفلاطون. لقد كانت فلسفته ذات طابع إنساني عميق. وكان سقراط ينتمي لوسط شعبي قال عن نفسه إن هدفه هو توليد الأفكار والحقائق من الناس كما كانت أمه تولد النساء الحوامل، فكان منهجه يتخذ شكل الحوار الاستنباطي القائم على التهكم والتوليد من أجل الوصول إلى تحديد الماهيات. كان سقراط متواضعاً إذا تحدث بهر محدثه ببلاغته وبساطة حديثه. إتخذ شعاراً له عبارة قرأها على معبد دلف «اعرف نفسك». لقد كانت طريقة سقراط تنطلق من تصنعه الجهل مع محاوره، فيزعم أنه جاء ليتعلم منه ويستفيد من معرفته، فيبدأ سقراط بطرح عدة أسئلة، ثم ينتقل من أجوبة محاوره إلى أقوال لازمة عنها كل ذلك وهو يخفي سخرية لاذعة تبدو في صورة سذاجة مقصودة، وكان يستخدم في مناقشاته الكثير من الأمثلة الواقعية والحسية، وكان بارعاً في السيطرة على النقاش وتوجيهه، فإذا أراد المحاور أن يتهرب من النقاش ليخرج من تناقضه فإن سقراط سرعان ما يرده إلى الموضوع حتى يفرض عليه الاقرار بالجهل. وقد كان يتبع هذا الأسلوب خاصة مع أدعياء العلم من السوفسطائيين وغيرهم من شعراء وسياسيين وخطباء ليكشف لهم في النهاية أنهم لا يعلمون شيئاً. لقد كان الحوار يبدأ بالسؤال عن أشياء تبدو معروفة وقريبة من الحياة العملية للناس فهو يتساءل عن معنى الخير أو الشر أو العدالة أو الظلم أو الشجاعة أو الجبن أو التقوى أو الالحاد. ورغم أن الحوار كان ينتهي عادة دون الوصول إلى نتيجة أو تحديد دقيق لماهية الموضوعات التي أثارها فإن الحاضرين كانوا يشعرون بفضل سيطرته على الحوار أنهم يرتقون بفضل تأثيره إلى إدراك حقائق لم تخطر لهم على بال، أما المتحاور فهو يشعر بعد قليل من بدء النقاش بمكانته تتهاوى أمام الحاضرين مما دفع الكثيرين إلى معاداته. إن الحوار كان يسير بشكل منطقي إلى غاية الوصول إلى الحقيقة دون أن يشعر محاوره بذلك فيحسب أنه اكتشفها بنفسه، هذا هو منهج سقراط التوليدي هدفه استخراج الحقيقة من العقل. وإذا كان الحوار لا ينتهي إلى تحديد الماهيات فذلك لأن سقراط ظل طوال حياته يعترف أن الشيء الوحيد الذي يعرفه جيداً هو انه لا يعرف شيئاً ولكن يكفيه أن يجتهد في تحديد الألفاظ والمعاني.

لقد ابتعد سقراط في فلسفته عن الطبيعيات والرياضيات، فاهتم أساساً بالأخلاق باعتبارها ماهية الانسان حتى قيل عنه أنه «أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض» أي أنه أنزل

الفلسفة من البحث في أصل الوجود وفي الأفلاك والعناصر، إلى البحث في النفس وفيما يؤدي إلى خيرها، وكانت أصالته الحقيقية في مفهومه الجديد للنفس، فبالتأمل والاستبطان يدرك الانسان أبعاد شخصيته ويحقق لذاته التفوق، فتسيطر النفس على شهوة البدن وتقوم سعادة النفس بالعلم بما ينبغي عمله، والحكمة هي كمال العمل القائم على كمال العلم. فالفضيلة علم والرذيلة جهل، بمعنى أن من يعلم نفسه يعلم خيرها ويعمل بمقتضاه، والشرير جاهل بنفسه وبالناس لا يعرف خيرهما. لقد كان سقراط ينفر من الاعتقادات العامية البسيطة عن صراعات الآلهة وشهوانيتها لاعتقاده أن الألوهية مثل أعلى وضمير نقي، فنبذ القرابين والصلوات في المعابد لاعتقاده أن الدين عقيدة وعمل وأنه لا معنى لطقوس تؤدي إلى تلطيخ النفس بالاثم. لهذا اتهم سقراط بالالحاد وبالسخرية من الآلهة. فرد سقراط على كل تلك التهم بأنه كان يهدف إلى تبيان أن التقوى هي العمل لخير النفس وقد أدين سقراط وتمت محاكمته بأثينا، وكانت محاكمته حدثاً كبيراً بحيث تحولت الجلسة إلى محاكمة سقراط لقضاته وأبى سقراط أن يتوسل إلى القضاة أو يطلب العفو أو يدفع غرامة، لأنه رفض التهمة من أصلها لأنه كان على حق. فأصدر القضاة حكمهم بالاعدام في حق سقراط، وفي سجنه كان تلامذته يتصلون به يومياً فكان يحاورهم ويناقشهم إلى آخر رمق من حياته. وقبيل إعدامه هيأ له تلامذته فرصة للهرب لكنه رفض ذلك بشدة لأنه كان يؤمن برسالته وكان يحب أثينا وعاش فيها طيلة عمره ولا يفضل عليها مكاناً آخر، وسوف يكون متناقضاً مع نفسه لو أنه هرب من القوانين التي كان يدعو لاحترامها. ويوم إعدامه تناول سقراط السم حسب مقتضيات الحكم، فتأثر تلامذته لذلك فبدأ ينهرهم ويذكرهم بأن الموت حق وخير، إلى أن سرى السم في كل جسده فمات، وكان بذلك أول شهيد في تاريخ الفلسفة يموت بسبب رأيه. إن سقراط ترك لنا توجيهات سامية نظرية وعملية والمفارقة أنه لم يكتب طوال حياته أي جملة في الفلسفة لأن كل ما نعرفه عنه كان من خلال تلامذته.

14 ديمقريط Démocrite

460 ـ 370 ق.م

قال ديمقريط عن نفسه أن أحداً من أهل زمانه لم يقم بمثل ما قام به من رحلات ولم ير مثل ما رأى من بلدان ولم يستمع إلى مثل ما استمع إليه من أقوال العلماء ولو يتفوق عليه في الهندسة حتى ولا المهندسون المصريون. وفي مقدمة الذين استفاد من علمهم لوقبوس.

أما مذهبه الفلسفي فهو محاولة للتوفيق بين الإيلية والتجربة، لقد كان ديمقريط مقتنعاً بقول الايليين أن الوجود كله ملاء وأن الحركة ممتنعة بدون خلاء، ومن جهة أخرى فالكثرة والحركة ظاهرتان لا تنكران. لقد دلته التجربة على وجود ذرات مادية غاية في الدقة كالتي تتطاير في أشعة الشمس وكالذرات الملونة التي تذوب في الماء، والذرات الرائحية التي تتصاعد مع الدخان أو الهواء. ودلته التجربة كذلك أن الضوء يخترق الأجسام الشفافة وأن الحرارة تخترق جميع الأجسام تقريباً. لهذا بدا له أن في كل جسم مسام يستطيع جسم آخر أن ينفذ منها. لقد قسم ديمقريط الوجود إلى عدد غير متناه من الذرات وهي وحدات متجانسة غير محسوسة لتناهيها في الدقة، وهي تتحرك في خلاء غير متناه فتلتقي وتفترق وتحدث باجتماعها وافتراقها الكون والفساد. والذرات قديمة لأن الوجود لا يخرج من اللاوجود وهي خالدة لأن الوجود لا ينتهي إلى اللاوجود. والذرات متحركة حركة ذاتية. وكل ذرة جوهر فرد أو جزء لا يتجزأ فهي امتداد وحسب لا ينقسم. وتتميز الذرات من حيث الشكل والمقدار فمنها المستدير والمحدب والأملس والخشن. إن الخلاء ليس عدماً ولكنه امتداد متصل متجانس يفترق عن الملاء بخلوه من الجسم والمقاومة. ويسمي ديمقريط الملاء وجوداً والخلاء لا وجود ويعتبرهما علتين ماديتين على السواء فلولا الخلاء لما تمايزت الذرات ولما كانت الكثرة ولامتنعت الحركة، والقول بالحركة والكثرة يقتضي حتماً القول بالخلاء. إن الحركة تعصف بالذرات منذ القدم وتوجهها إلى كل صوب في الخلاء الواسع فتتشابك وتتآلف في مجاميع هي الموجودات. والموجودات تختلف باختلاف الذرات المؤلفة لها شكلاً ومقداراً وترتيباً. لهذا يمكن القول أن الأشياء هندسة وعدد. ولما تتكون المجاميع الذرية تكتسب الثقل والخفة فالأثقل هو الأكبر حجماً والأقل خلاء، والأخف هو الأصغر حجماً والأكثر خلاء.

والنفس عند ديمقريط مادية بطبعها مؤلفة من أدق الجواهر وأسرعها حركة، لأن النفس مبدأ الحركة في الأجسام الحية. ومثل هذه الذرات هي المستديرة التي تؤلف النار الطف المركبات وأكثرها تحركاً. فالنفس جسم ناري، وهذه الذرات منتشرة في الهواء، يدفعها إلى الأجسام فتتغلغل في البدن كله وتتجدد بالتنفس في كل آن، وما دام التنفس دامت الحياة والحركة. وما دامت حاصلة كلها في البدن دام الشعور فإذا ما فقد بعضها كان النوم واللاشعور، وإذا فقد معظمها كان الموت الظاهر وإذا فقدت جميعها كان الموت الحقيقي أما الادراك الحسي فيتحقق من خلال تلقي الحواس للذرات المنبعثة من الشيء المدرك، ويختلف انفعالنا بالذرات لاختلاف

الأجسام واختلاف طبيعة الذرات المكونة لها. والفكر هو الحركة الباطنية التي تحدثها الاحساسات في المخ، فالاحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة.

إن ديمقريط مضى بالمذهب الآلي إلى حده الأقصى ووضعه في صيغته النهائية فقال أن كل شيء امتداد وحركة فحسب فلم يستثن النفس الانسانية بل الآلهة أنفسهم مركبون من ذرات إلا أن تركيبهم أدق ولكنهم لا يخلدون، فهم خاضعون للقانون العام أي للفساد بعد الكون واستئناف الدور حسب ضرورة مطلقة. إن ديمقريط مفكر عبقري بحق، بشر بما سيؤكده العلم الحديث عن الذرات وإن كان تصوره تصوراً تأملياً محضاً حسب شروط عصره.

15 أفلاطون Platon

428 ـ 347 ق.م

ولد أفلاطون بأثينا وعاش بها معظم سنوات حياته إلى غاية إعدام أستاذه سقراط حيث غادرها. لقد طاف أفلاطون في عدة مناطق، وطرق باب السياسيين لعله يجد من يطبق أفكاره في المدينة الفاضلة. وقد حدث أن بيع أفلاطون كعبد من طرف أحد الملوك الذي شك في إخلاصه، إلى أن افتداه أحد معارفه. لقد كان أفلاطون من أسرة أرستقراطية عريقة. واتجه تفكيره بعد إعدام أستاذه سقراط، إلى الشروط التي ينبغي توفرها لاقامة حكومة عادلة، فهيأ لها الأسس النظرية في مؤلفاته، من خلال نظريته في الشروط التربوية التي ينبغي توفرها وذلك بتوجيه التعليم وتربية الأفراد تربية اجتماعية وسياسية وعسكرية وعلمية تجعل منهم مواطنين صالحين في الحكومة العادلة. ومن أجل ذلك أنشأ مدرسته المشهورة (الأكاديمية) لقد افتتح أفلاطون هذه المدرسة حوال 370 ق. م وكانت تطل على بستان البطل أكاديموس وسماها لذلك الأكاديمية، وتبرع لها بالأرض ومستلزمات البناء. وقد انضم إليها عدة أتباع في شكل جمعية من الأصدقاء كما انضم إليها أرسطو في السابعة عشرة من عمره وبقي بها عشرين سنة وكتب أفلاطون على مدرسته (من لم يكن رياضياً لا يدخل إلى مدرستنا) وكان يرى أن مستوى التجريد في الرياضيات مقدمة ضرورية لدراسة الفلسفة. وتفرغ أفلاطون لمدرسته فلم يتزوج وظل يدرس بها إلى أن وافته المنية فخلفه عليها إبن أخيه (سبوسيبوس). تنقسم مؤلفات أفلاطون بحسب مراحل عمره. فهناك مؤلفات الشباب وهي (المحاورات السقراطية) التي تأثر فيها بأستاذه سقراط حيث تعكس في الأصل فكر سقراط. إن المحاورة عند أفلاطون هي فن في الكتابة برع فيه وصاغ من خلالها كل فكره، فالمحاورة هي شبه مسرحية فيها عدة شخصيات تتحاور وتتناقش حول قضية من القضايا. لهذا كان للمحاورة طابعاً أدبياً جذاباً سواء على صعيد الأسلوب أوالطريقة الجدلية أو البناء العام. فالمحاورات «السقراطية» كان بطلها دوماً هو سقراط، ومن خلاله سقراط عرض أفلاطون أفكاره في مرحلة الشباب، ويبلغ عددها 13 وهي : «ليسيز» «لاخيس» «أوطيفرون» «خارميدس»

«هيبياس الأكبر» «هيبياس الأصغر» «أيون» «بروتاغوراس» «أوتيديموس» «جورجياس» «مينون» «ألقيبادس» «طراسيماخوس» . «ج ا من الجمهورية»

لقد استعمل أفلاطون الحوار متأثراً في ذلك بسقراط والسوفسطائيين، لكن هدفه كان هو استجلاء معاني العبارات واختبار اتساقها مع نفسها ومع غيرها بهدف بلوغ الحقيقة لذلك أسمى حواره حواراً جدلياً لأنه يقوم على مناقشة الفروض ونقائضها ويتدرج بها من الاحساس إلى الظن إلى العلم الاستدلالي إلى التعقل المحض. أما المرحلة الثانية في تفكير أفلاطون فتحدد من خلال المؤلفات التالية : «طيماوس» و«فيدون» و«الجزء الثاني من الجمهورية» و«المأدبة» و«فيليبوس» و«فيدروس» و«قريطياس» و«القوانين» وفي هذه المؤلفات يبتعد أفلاطون نسبياً عن أسلوب المحاورة، ويتسم أسلوبه بالجفاف. وفي المرحلة الأخيرة من عمره عاد أفلاطون إلى أسلوبه الجدلي في محاورات : «السوفسطائي» و«السياسي» و«بارمنيد».

إن أهم نظرية في مذهب أفلاطون هي نظرية المثل التي طرحها في العديد من محاوراته. يقسم أفلاطون الوجود إلى قسمين : العالم الواقعي الحسي وهو مجرد ظل وشبح : وعالم المثل وهو العالم الحقيقي. إن عالمنا هذا ليس إلا شبحاً عن عالم الحقيقة وهو عالم المثل الذي لا يدركه إلا العقل. فالمثل هي النماذج الكلية الكاملة والمعقولة لأشياء هذا العالم. إن أشياء العالم متعددة وكثيرة ولكل صنف منها مثال واحد في عالم المثل (فالأشجار المتعددة لها مثال واحد في عالم المثل وما أشجار هذا العالم إلا نسخاً ناقصة وتقريبية من المثال) نفس الشيء بالنسبة لكل القيم فالجمال في هذا العالم نسبي ومؤقت لارتباطه بالمظاهر المادية، أما الجمال في حد ذاته كقيمة وكمثال عقلي روحي فيوجد في عالم المثل إنّ المثل كيانات روحية أزلية أبدية ثابتة لا يلحقها التغير.

كما أن المعرفة عند أفلاطون نميز فيها بين معرفة حسية مرتبطة بهذا العالم وهي معرفة ظنية ناقصة، أما المعرفة الحقيقية الكاملة فهي المعرفة العقلية المرتبطة بعالم المثل التي تتم من خلال تأمل جدلي تصاعدي تنتقل فيه تدريجياً من المحسوس إلى المعقول ويقول أفلاطون أن «المعرفة تذكر والجهل نسيان». فالنفس الانسانية تتذكر ما كانت تعلمه وتعيشه في عالم المثل قبل أن تنزل إلى هذا العالم وتدخل الجسد الذي هو بمثابة سجن لها. والجهل هو نسيان النفس لما عاشته في عالم المثل. لهذا وجب علينا أن نخلص نفوسنا من عالم المادة ومن سجنها الجسدي من خلال التأمل العقلي.

والمدينة الفاضلة عند أفلاطون هي التي يحكمها فلاسفة لأن لهم اتصال بعالم المثل، فيطبقون ما تلقته أنفسهم من ذلك العالم في العالم الأرضي، ففي المدينة الفاضلة يتم تقسيم الناس حسب قدراتهم العقلية والجسدية وتناط بهم الأعمال المناسبة لهم. إن الناس يتلقون جميعاً تربية واحدة حتى الثامنة عشرة، فيتم اختيار أصحاب الأجسام القوية لمزاولة التمرينات العسكرية، وبعد العشرين يتم اختيار الأذكياء لدراسة الحساب والهندسة والفلك والموسيقى. فالزواج على المشاع والأطفال ملك الدولة. والانتاج عمل المزارعين والتجار والصناع والملكية محرمة على الحكام والجنود، محدودة بالنسبة للمنتجين، وفي سن الخمسين يتم اختيار محبي الحق والشرف وضعاف

الشهوة وهم الفلاسفة الذين يتناوبون الحكم فيما بينهم. إن تقسيم المدينة إلى طبقات ثلاث كان مسايراً لتقسيمه النفس إلى ثلاث قوى :

القوة الشهوانية (الفئات المنتجة) القوة الغضبية (الجنود) القوة الناطقة (الفلاسفة).

يقول أفلاطون وهو يستعرض أسطورة الكهف :

«إن جهلنا وارتباطنا الكلي بهذا العالم يمكن أن نشبهه بالمثال التالي : تصور طائفة من الناس تعيش في كهف عميق يدخله النور من بابه، وقد سجن فيه أولئك الناس منذ صغرهم، فوضعت السلاسل في أعناقهم وأرجلهم فاضطرتهم إلى الجمود والنظر أمامهم وعدم الالتفات إلى الوراء. ثم تصور أن وراءهم ناراً ملتهبة، وأن بينهم وبينها أناساً يمشون حاملين تماثيل تنعكس ظلالها على الحائط الداخلي، فلا يرى السجناء إلا الظلال المتحركة على الحائط... فاليقينيات الوحيدة عندهم هي الظلال والأشباح... لنفرض أن أحدهم حلت أغلاله فتمكن من الالتفات إلى الوراء والسير صعوداً نحو النور، إنه الآن أقرب من الحقيقة لأنه اتجه نحو ما هو أكثر يقينية... فتصور ما سيحدث إذا عاد إلى الكهف، سيغشى الظلام عينيه لانتقاله من النور إلى الظلام وإذا أخبر أصحابه بالحقيقة سيكون في البداية مثار استهزاء... فيلزم تطبيق هذا المثل الخيالي على حالتنا الراهنة... فحواسنا هي السجن... والصعود من الكهف هو ارتقاء النفس من سجن جهلها إلى العالم العقلي الأعلى»

(الجمهورية)

16 أرسطو Aristote

384 ـ 322 ق.م

أرسطو هو ابن نيقوماخوس (وكان الأب طبيباً لأحد ملوك مقدونيا) رحل إلى أثينا حيث تتلمذ على أفلاطون في الأكاديمية لمدة عشرين سنة. كان أفلاطون يلقبه بالعقل لشدة ذكائه. بعد وفاة أفلاطون غادر أرسطو أثينا وتنقل بين عدة مدن. فتكلف بتربية الاسكندر الأكبر. بعد ذلك عاد إلى أثينا، حيث أنشأ مدرسته الشهيرة في منطقة الملعب الرياضي الذي يسمى اللوقيون Lyceum لذا سميت الليسي Lycée. فكان بهذه المدرسة ممشى ظليل يفضله أرسطو ويلقي دروسه على تلامذته وهو يقطعه جيئة وذهاباً، فاشتهر ذلك عنه حتى سميت مدرسته باسم مدرسة المشائين. ودرس أرسطو بمدرسته 12 سنة واضطر إلى مغادرة أثينا متهماً بالالحاد وقال: «لا داعي لأن أهيء للأثينيين فرصة أخرى للاجرام ضد الفلسفة»، وهو يشير إلى إعدام سقراط. يقسم الباحثون التطور الفكري لأرسطو إلى ثلاثة مراحل ففي المرحلة الأولى كان مدافعاً عن الأفلاطونية وعن نظرية المثل، وكان يكتب على طريقة المحاورات. أما المرحلة الثانية فقد انقلب فيها أرسطو على أفلاطون وانتقده بشدة وخاصة نظريته في المثل. أما في المرحلة الثالثة فقد اتجه إلى البحث العلمي التجريبي مبتعداً عن الفكر الأفلاطوني الميتافيزيقي. يقسم أرسطو المعرفة إلى نظرية وعملية، فالمعرفة التي هي غاية نفسها نظرية والمعرفة التي تتناول الأفعال عملية والمعرفة التي تهدف إلى الانتاج إنتاجية. والمعرفة النظرية تشمل الرياضيات والطبيعيات والفلسفة والمعرفة العملية تشمل الأخلاق والسياسة. ولم يدرج أرسطو المنطق ضمن تصنيفاته، بل اعتبره وسيلة أو أداة (Organon) للدراسة العلمية. وكتبه المنطقية المسماة بالأورغانون ستة هي:

المقولات والعبارة والتحليلات الأولى والتحليلات الثانية والجدل والأغاليط. فالمقولات عند أرسطو عشرة (الجوهر، الكمية، الكيفية، والاضافة، الزمان والمكان، والوضع، والحال، والفاعلية والمنفعلية). والموجودات عند أرسطو مادة وصورة (فالهيولي والصورة هما مبدآ الماهية) وبالاضافة إلى ذلك يتحدث أرسطو عن العلة الغائية أي الغاية من الشيء والعلة الفاعلة أي من حرك الشيء. فالعلل في المجموع أربع (مادية، وصورية، وغائية وفاعلة) اثنتان منهما تعملان من داخل الشيء واثنتان من خارجه. والأجسام المتحركة لابد لها من علة تحركها، وتتسلسل العلل إلى غاية المحرك الأول وهو فعال لا تخالطه قوة وفعل الحركة هو ماهيته، والمحرك الأول ليس جسماً وليس في مكان وبما أن الحركة أزلية فهو أزلي، تتجه إليه الموجودات لأنه موضوع عشقها وتفكيرها فهو خير، ولأنه فعل خالص الحركة والتعقل فهو يتعقل ذاته. والمحرك الأول محرك لا يتحرك وهو الله. والله خالدٌ والنفس خالدة. إن النفس بالنسبة للجسم كالصورة للمادة، ووظائف النفس متعددة فهي تنقسم إلى (النفس النامية والنفس الحاسة والنفس المحركة والنفس الناطقة (العقل). إن العقل الذي يدرك الكليات هو العقل النظري. وعندما يرتبط بالجزئيات يسمى العقل العملي. فالنفس الناطقة هي العقل الخالد أو الجزء الالهي في الانسان، فالانسان يتميز

بالعقل وكمال وجوده أو خيره من تمام تأديته لوظيفته ووظيفته هي الحياة الناطقة، وخيره في ممارسة هذه الحياة على أكمل وجه، وسعادته هي هذا الخير. إن الانسان يسعى إلى السعادة، والأشياء التي يمكن أن تمنحنا السعادة ونجني منها الخير قد تضرنا عندما نستعملها بإفراط أو تفريط. إن الفضيلة عند أرسطو هي الحد الأوسط بين هاتين الرذيلتين. فالشجاعة هي التوسط بين التهور والجبن. إننا نتعلم كأي فن، فلا توجد الفضيلة إلا إذا صارت عادة. والفضائل خلقية وعقلية، العقل النظري موضوعه الكليات الضرورية، أما العقل العملي فموضوعه الجزئيات لارضاء الشهوات القويمة ـ فضيلة العقل النظري الحكمة النظرية، وفضيلة العقل العملي الحكمة العملية. والحكمة النظرية تفضل الحكمة العملية لأن الفضائل العقلية أسمى الفضائل لكونها تقربنا من الله ولأن أسمى وظائف الله والانسان هي الفكر فالانسان به جزء إلهي. والانسان حيوان سياسي، فهو يفضل الحياة في تجمعات وتجمع المدينة هو أرقى التجمعات. إن الحكمة العملية هي تناول شؤون الدولة من خلال علم السياسة. إن الدولة تساعد الأفراد على اكتساب الفضيلة. والقانون يوفر الحرية وينقذ الأفراد من الفوضى، وليست المدينة وليدة العرف لكنها تقوم على الطبيعة الانسانية وبها تتحقق السعادة.

بالاضافة إلى آرائه الفلسفية والأخلاقية والسياسية، ألف أرسطو عدة كتب في مجال العلوم الطبيعية وكان هو المؤسس الفعلي لنظرية المسرح. لقد كان لأرسطو عظيم الأثر في كل الفلاسفة من بعده (مسيحيين ومسلمين) واستمر تأثير فلسفته إلى غاية عصر النهضة الأوروبية.

ويقول أرسطو:

«إننا قبل كل شيء نتصور الفيلسوف مطلعاً على المعرفة الشاملة قدر الامكان، لكن دون أن يكون عالماً بكل الميادين الخاصة. ومن بعده يكون فيلسوفاً أيضاً من توصل إلى معرفة الأشياء العويصة والتي تطرح صعوبات كبرى أمام المعرفة الانسانية زيادة على هذا، فالذي يعرف العلل بدقة أكثر ويستطيع تعليمها أحسن. يكون وفي أي نوع من العلوم فيلسوفاً بقدر أكبر، ومن بين العلوم، إن العلم الذي نختاره لنفسه ولا لغاية سوى المعرفة، يكون فلسفياً أكثر من ذلك الذي نترجى منه منفعة، كذلك العلم الأسمى فلسفي أكثر من العلم الأدنى: وبالفعل، لا يليق بالفيلسوف أن يتقبل القوانين بل عليه أن يصدرها. ولا يليق به أن يخضع للغير، إذ على من هو أدنى شأناً في الفلسفة أن يخضع له (...).

من جميع هذه الاعتبارات يتبين لنا أن اسم الفلسفة ينطبق فعلاً على العلم بالكليات نفسه: فلا بد أن تكون الفلسفة العلم التأملي بالمبادىء والعلل الأولى. (...) إن ما دفع الناس في الأصل، وما يدفعهم اليوم إلى البحوث الفلسفية الأولى لهو الدهشة فمن بين الموضوعات التي بعثتهم على الدهشة، والتي لم يستطيعوا فهمها، انصب اهتمامهم، أولاً، على ما كان منها في متناولهم. وبتقدمهم شيئاً فشيئاً حاولوا تفسير ظواهر أعظم كمختلف أحوال القمر وحركات الشمس والنجوم وتكون العالم... ونتيجة لذلك، فإذا كان الفلاسفة الأولون قد (تفلسفوا كي يخرجوا من الجهل)، فمن البين أنهم اهتموا بالعلم من أجل المعرفة لا من أجل منفعة ما. وأن

ما وقع بالفعل لهو الحجة على ذلك : فالصنائع التي تهتم بالحاجيات والتي تحقق الرفه واللذة كانت كلها تقريباً قد عرفت قبل أن يشرع في البحث عن تفسيرات من هذا النوع. فبديهي أننا (لا نتوخى من الفلسفة غاية غير الفلسفة نفسها) »

أرسطو : الميتافيزيقا (الكتاب ١)

17 أبيقور Epicure

341 . 270 ق.م

ولد أبيقور بأثينا وتعلم بها، وقد افتتح مدرسته المشهورة بالحديقة أو حديقة أبيقور، لأنه كان يفضل مجالسة تلامذته في حديقة المدرسة، وكان يعلمهم «حياة اللذة السهلة». تقوم فلسفة أبيقور الطبيعية على الاقرار بحقيقة المعطيات الحسية ويجعلها أساس كل معرفة، والمعاني الكلية ترجع إلى تكرار التجربة التي تثبتها في ألفاظ وتعود لتطبقها في التجارب. أما نظريته الذرية ترد كل الأجسام إلى تكوينات من ذرات لا نراها ولا تتغير، وهي على أشكال متنوعة أو لكل نوع من الكائنات ذراته الخاصة به. والذرات توجد في الفضاء الكوني بأعداد لا نهائية وعندما تتهيأ الظروف لائتلاف الذرات المتجانسة يتكون الكائن والانسان ليس استثناء. فالذرات الكونية في حركة دائمة بفعل ثقلها وحركتها في خطوط مستقيمة متوازية كأنها المطر لكن بعضها ينحرف من تلقاء نفسه وعندئذ تتصادم ومن تصادمها تتآلف فتتكون المركبات والأجسام والفضاء الكوني الذي تتحرك فيه لا نهائي. والزمن حادث بفعل الحركة ومن ثم فهو لا نهائي. والتغير والصيرورة دائمان طالما هناك حركة وتصادم وتلف وطالما هناك صيرورة فكل شيء ممكن، والممكن قد يتحقق يوماً في مكان ما والامكان المستمر للمركبات الجديدة يسري على الآلهة سريانه على بقي الكائنات وليس ما يمنع تعدد الآلهة. إن وجود الشر يناقض الزعم بخيريتها المطلقة وبقدرتها الكاملة. وكل الأحداث لها تفسيراتها، وكلها ممكنة طالما أنها معقولة والمعقول لا يتناقض مع الواقع والتجربة. إن العلم الطبيعي ليس مطلوباً لذاته لكن بمقدار ما يجعلنا نعيش حياة لذيذة سهلة فالخير الأسمى هو اللذة الدائمة. إن السعادة في نظر أبيقور هي اللذة الجسمية حتماً لأنه لا يعترف إلا بالمادة فغاية الحياة هي اللذة. إن الفيلسوف هوالذي يفوز بالحياة الخيرة، لكن العلم بالخير لا يفيد وحده إذا لم يكن مقروناً بالحكمة العملية. فقد نقبل على ما يؤلم طالما أنه يؤدي إلى لذة أكبر، ونبتعد عن اللذة طالما أنها تنتهي بألم أكبر. وليست الفضائل عند أبيقور إلا وسائل لتحقيق الحياة اللذيذة، واللذات اتزانية وديناميكية فالأولى ينتج عنها زوال الألم، غير أن الاتزان والسكينة ليست فراغاً من اللذة لكنها اللذة العظمى. وللعقل والجسم لذاتها الاتزانية والديناميكية ولذات العقل تقوم على لذات الجسم، فالعقل يسعد بسلامة البدن (لذة ديناميكية) ويطمئن ويسكن بزوال الهموم والآلام (لذة اتزانية). وتتحقق سلامة العقل وسكينته بزوال خوفه من الموت والقدر والظواهر الجوية عندما يدرك أنها قوانين الكون ونظامه الثابت. والبدن يعيش في الحاضر لكن العقل من خلال الذاكرة والتوقع، يتأمل الماضي ويتطلع إلى المستقبل. فالحكيم هو الذي يدخر اللذات

الماضية ويتطلع إلى اللذات التالية، ومن ثم يتجاوز محنة الحاضر. لقد كان أبيقور نفسه مثلاً عالياً في احتمال آلام المرض بشجاعة نادرة. إن الأبيقورية لا تدعو إلى اللذة الداعرة وإنما مفهوم اللذة لدى الأبيقوريين أوسع من هذا الفهم المبسط الذي روجه أعداء هذه المدرسة. وقد كان لأبيقور عدة أتباع، فانتشرت الأبيقورية وازدهرت خلال القرنين الثاني والأول قبل الميلاد، وبرزعدة تلاميذ خلفوا أستاذهم على المدرسة وطوروا المذهب، وكانوا جميعاً ضد أفلاطون وديمقريط وأرسطو. كما أنهم تركوا العديد من الرسالات في المذهب وفي موضوعات المعرفة والأخلاق والدين والبلاغة والشعر.

18 بيرون Pyrrhon

360 . 270 ق.م

هو زعيم مذهب الشك المطلق. الذي تطور على يده وعلى أيدي أتباعه في الفلسفة اليونانية. فالشك قديم في الفلسفة اليونانية حيث عرف سابقاً مع بارمنيد الذي شك في المعرفة الحسية ومع السوفسطائيين كذلك. غير أن بيرون طور كل تلك التصورات وأقام الشك على أسس مذهبية. يقول بيرون أن كل الأحكام التي يصدرها الناس ليست إلا عرفاً واصطلاحاً يسير عليه الناس في حياتهم فليس هناك خير وشر بالذات. فالشيء الواحد يكون تارة خيراً وتارة شراً. وكل قضية تحتمل قولين (بالايجاب والسلب) والحكمة هي العدول عن الايجاب والسلب والامتناع عن الجدل والوقوف عند الظواهر. فالأشياء تتحدد كما تبدو لنا لهذا تبقى الأحكام ذاتية. إن الناس في نظر بيرون يخطئون إذ يتوهمون سعادتهم وشقاءهم في الأشياء نفسها ويعتمدون عليها كأنها باقية. أما إذا اقتنعوا بأن الأشياء زائلة والأحوال متقلبة، انتفى تصديقهم بها، وانعدم ميلهم إليها أو نفورهم منها ونعموا بالطمأنينة أي السعادة مهما تكن الظروف.

يعتبر بيرون صاحب المذهب اللا أدري. ويقوم هذا المذهب على إنكار العلم واليقين لأن المعرفة لا يمكن أن تنهض إلا على ما تزودنا به الأحاسيس، فهي العلم بالظواهر، فلا سبيل الى بلوغ حقيقة الأشياء في ذاتها؛ وليس بوسع الانسان أن يتأكد مما يبدو له ويعرف أنه حقيقة الشيء، لهذا وجب تعليق الحكم على الأشياء وأن نمتنع عن الجدل (لاادري). وإذا كان بلوغ اليقين مستحيلاً فعلينا مقابلة ذلك باللامبالاة ونقنع بالأعراف وما اصطلح عليه الناس، ونسترشد بما جرت عليه العادة ونطبق ما ارتضاه الناس من قوانين، وبذلك وحده يتحقق لنا الرضا. ولعل هذا هو ما حدا بالبعض إلى أن يطلق على فلسفة بيرون تسمية مذهب خلقي في الشك يتميز عن مذاهب الشك الأخرى.

إن بيرون كسقراط لم يترك أي مؤلف فلسفي، وكل ما وصل عنه كان من خلال تلامذته. لقد كانت حياته نموذجاً لأتباعه الذين لقبوه بالكاهن الأعظم وأقاموا له تمثالاً بعد موته. لقد تأثر

بيرون كثيراً من خلال مرافقته للاسكندر في إحدى حملاته على الشرق، فرأى فقراء الهنود وأعجب بما كانوا يبدون من لامبالاة بالحياة وثبات في الألم. وكان لهذا تأثير على مذهبه الخلقي. لقد تطور المذهب الشكي بعد وفاة بيرون وكان له امتدادات في الفلسفة القديمة.

ينكر أصحاب الشك المذهبي إمكان حصول المعرفة إنكاراً تاماً، فهم يعلقون الأحكام ويمتنعون عن إصدارها. كما أنهم ينفون وجود الحقيقة نفياً قاطعاً، ويرون أن القضية الواحدة تحتمل الايجاب والسلب بنفس القوة. لذلك كانت الحكمة الوحيدة في نظرهم هي العدول عن إصدار الأحكام والامتناع عن الجدل، والوقوف عند الظواهر فسموا باللاأدرية. وقد جمعوا حججاً لتأييد موقفهم يمكن أن نجملها في :

1) خداع الحواس والعقل (فوسيلتا الحس والعقل خادعتان)
2) امتناع البرهان. فكل برهان على قضية في حاجة إلى برهان وهكذا إلى ما لا نهاية، فالعقل يقع في ما يسمى بالدور الفاسد.
3) كل برهان عقلي يعتبر مصادرة على المطلوب لأنه يتضمن مسبقاً ما يريد إثباته كنتيجة.
4) لا نبرهن على القضايا إلا بالعقل، لكن كيف نستدل على صحة هذا العقل ووجوب الاعتماد عليه ؟ ولا يمكن أن يكون ذلك إلا بالعقل، فكيف يكون هو الحاكم والمحكوم عليه في نفس الوقت ؟

19 فيلون Philon

13 ق.م ـ 54م

هو أكبر ممثل للفكر اليهودي المتأثر بالثقافة اليونانية في عصره. لقد كان يهود الاسكندرية أكثر تأثراً بالفلسفة اليونانية حتى أنهم لم يكونوا يقرأون التوراة إلا في الترجمة اليونانية المعروفة «بالسبعينية». لقد كان فيلون من الذين قرأوا التوراة باليونانية، وشرحه بهذه اللغة، قاصداً أن يبين لليونان أن في التوراة فلسفة أقدم وأسمى من فلسفتهم. غير أن شرحه كان مختلطاً بآراء عدة فلاسفة. لقد كان في الأصل يوفق بين الفلسفة اليونانية والدين اليهودي. إن فيلون يعتبر الدين أصلاً ويشرحه بالفلسفة. ومن كتبه الفلسفية الأساسية كتاب «في دوام العالم» و«في العناية»، كان يهود الاسكندرية يشرحون التوراة شرحاً رمزياً، والتوراة في جملته هو تاريخ بني إسرائيل وما أصابوا من نعم حين كانوا يرعون شريعة الله، وما عانوا من نقم حين كانوا يعصونها. يتبع فيلون هذا النوع من التأويل للتوراة، واتجاهه العام في شرحه للشريعة هو وضع المعنى الخلقي بإزاء المعنى الحرفي. فيرى في الطقوس الدينية علامات على الشروط الخلقية اللازمة للعبادة، وفي تحريم الحيوانات النجسة وجوب قمع الشهوات الرديئة إنه يتجاوز الظاهر إلى الدلالات الباطنية للدين. وقد استبعد فيلون من اليهودية كل طموح سياسي وقال وأن اليهودي يهوى ديناً لا جنسية له ويجب عليه أن يكون مواطناً في البلد الذي يقيم فيه.

ينطلق تصور فيلون للوجود من العقيدة اليهودية والفلسفة اليونانية، فالله عنده مفارق للعالم، خالق له معني به، ولكنه من البعد عما يدركه العقل بحيث لا نستطيع أن نعلم عنه شيئاً آخر. وكل ما ورد من تشبيه في التوراة يجب أن يؤول بحسب هذا الاعتبار. وليس الله عنده إله إسرائيل فحسب، وإنما إله العالم أجمع وأسماؤه تدل على الكلية. فهو الموجود، والموجود حقاً وهو العلة الأولى وأبو العالم ومليكه ونفسه وروحه. وهو يسمي الله شمس الشمس والشمس المعقولة للشمس المحسوسة متأثراً في ذلك بأفلاطون، فالله في نظر فيلون صنع العالم لمحض خيريته. ورحمة الله سابقة على عدالته. غير أن علية الله عنده نوعان : علية مطلقة وأخرى نسبية، فهو خالق من العدم كما أنه صانع. فالعالم المعقول خلق من العدم، ولده الله كما يلد العقل أفكاره. أما العالم المحسوس فنتيجة تنظيم الله لمادة سابقة. ويقول فيلون أن الله حين قال ولنصنع الانسان على صورتنا ومثالنا، خاطب وسطاء ووكل إليهم صنع الجزء الفاني من أنفسنا على النحو الذي صنع هو الجزء النطقي لأن الانسان مزيج من خير وشر والله منزه عن الشر، فكان لابد من وسيط يصنع مبدأ الشر في الانسان من دون الله.

وبالنسبة للنفس يقول فيلون أنها لا تستطيع الوصول إلى الله مباشرة، بل تتدرج في صعودها إليه ولابد لها من وسطاء. والوسطاء طبقات : الوسيط الأول «اللوغوس» أو الكلمة ابن الله نموذج العالم وتليه الحكمة فرجل الله أو آدم فالملائكة فنفس الله وأخيراً «القوات» وهي كثيرة من ملائكة وجن نارية أو هوائية تنفذ الأوامر الالهية. وعلى هذا التصور للوجود يقيم فيلون تصوره للحياة الروحية. فغاية النفس عنده الوصول إلى الله والاتحاد به. فبالزهد تتطهر النفس وتصعد إلى الله. وفي نظرية المعرفة عند فيلون مسحة صوفية.

لقد كان لفيلون أثر كبير في فكر القرون الوسطى خصوصاً في الفكر المسيحي.

20 أفلوطين Plotin

205 ـ 270 م

أفلوطين هو زعيم تيار الأفلاطونية المحدثة، الذي أحيى الأفلاطونية وركبها مع التيارات الفلسفية اليونانية الأساسية مع بعض الاعتقادات الشرقية القديمة. غير أن الأفلاطونية الحديثة بزعامة أفلوطين اعتبرت آخر محاولة فلسفية يونانية خالصة. أفلوطين مصري ولد بشمال مصر. تفرغ لدراسة الفلسفة ابتداء من سن 28. فقصد الاسكندرية حيث تتلمذ على أساتذتها. وبدأ الكتابة في سن 50 بعد أن تعرف كذلك على الفكر الفارسي والهندي. وكان يملي فلسفته في شكل مذكرات. بعد. وفاة أفلوطين قام تلميذه فورفوريوس بتجميع رسائله وتصنيفها في ستة أجزاء، أطلق على كل جزء تساعية لأنها تضم تسع رسائل. يطور أفلوطين المفهوم الأفلاطوني عن الواحد أو الخير، فيصفه بأنه المبدأ أو العلة الأولى، لأنه مبدأ كل شيء مفارق لكل شيء لكن كل شيء يفيض عنه وهو واحد بمعنى أنه بسيط متجانس وجوهر، وهو فوق الوجود ككل، وفيوض الله

أزلية، تصدر عنه أو تشرق منه فتتشتت وتتكثر في سلم تنازلي للوجود، تبدأ بالعقل غير المحسوس وتتقدم إلى المحسوس في الزمان والمكان، وكلما تقدمت تبددت كالضوء الذي ينتشر ويتسع حتى يتلاشى ويتبدد وهذا هو العدم، فالعدم هو آفة المحسوس. لكن هذه الحركة للأمام تقابلها حركة نكوصية ترتد بها الكائنات والانسان إلى المبدأ الأسمى الذي فاضت عنه، إن وظيفة الأخلاق هي أن تعلم الناس أن يشبعوا في أنفسهم هذا الشوق إلى المصدر الالهي ويتطلب ذلك نوعاً من المعرفة يعلو على المعرفة العادية، يسترد بها الانسان وحدته بعد التشتت، ليستطيع بوحدته أن يواجه الضرورة، فبمعرفة الانسان لنفسه تتوحد أجزاؤه، ويعلو على نفسه فيتصل بالواحد عن طريق نوع من الوجد الصوفي.

إن الوحدة هي الغاية السامية من الوجود (لا يكون الجيش إلا إذا كان واحداً، وتوجد الصحة حين توجد وحدة التنسيق في الجسم، ويوجد الجمال حين توجد وحدة الأجزاء، والنفس هي التي تصنع الجسم وتعطيه الصورة والنظام فترد الكل إلى وحدة. نفس الشيء بالنسبة للعالم، فعلة النظام فيه نفس كلية لكنها أكثر وحدة من النفوس الجزئية. ويوجد وجود آخر أكثر وحدة من النفس الكلية هو العقل الكلي الذي يتضمن جميع مثل الموجودات. وأسمى منه الواحد بالذات المتقدم على كل موجود، فهو بريء من كل صورة. إن الانسان مكون من مبدأين/جسمي وروحي. ونحن بجانبنا الروحي نرتفع عن كل ما يربطنا بهذا العالم للاتحاد بالواحد. إنها نظرية أفلوطين في الجدل الصاعد. إن أفلوطين يتصور البساطة. تصوراً رياضياً، فيتصور الموجود الأول كما نتصور النقطة الرياضية. إن تصوف أفلوطين ينطلق من اتصال النفس بالواحد، وذلك لا يتم بحدس عقلي، بل بنوع من التماس لا يصل إليه إلا الذين يذوقونه وهم قليل، وهو نادر عندهم، وأفلوطين نفسه لم يبلغ إليه سوى أربع مرات فيما يروي تلامذته.

يقول الدكتور مصطفى غالب في مؤلفه عن أفلوطين: «وما دامت فلسفته تنطلق من الحركة نازلة وصاعدة. فالحركة التنازلية تعني الحركة العقلية التي يشرح بها حركة الوجود من الواحد تدريجياً حتى ينتهي إلى المادة التي تعتبر آخر مراتب الموجودات، وأما الحركة الصاعدة فهي تعني معاودة ارتقاء السلم والعودة إلى الواحد الأول. وأساس هذه الحركة تصفية الجسد ومعرفة الذات حتى يتسنى لها الارتقاء تدريجياً والعودة إلى الاتحاد بمصدرها الأول أي بالكل الذي انبثقت منه ونزلت إلى عالم الكون والفساد، وعن طريق التصفية والتعليم تتمكن من الارتقاء والصعود ثانية إلى الكل الذي نزلت منه... وفي فلسفة أفلوطين تكون النفوس البشرية دائماً وأبداً بحاجة ماسة إلى أن تستمد قواها التأييدية من مبدأ واحد يجمع بينها، هذا المبدأ هو النفس الكلية».

ويقول أيضاً: «فالواحد حسب رأي أفلوطين عندما يخلق الموجودات لا يأخذ من ذاته ليعطيها بل يظل في وحدته الأصلية ولا يخرج عن ذاته على الاطلاق... ومع ذلك يفيض موكب الموجودات عنه بصورة مرتبة ومنظمة من البداية إلى النهاية».

II

فلاسفة العصر الوسيط

* المسيحيون

* المسلمون

21 ـ أغسطين
22 ـ أنسلم
23 ـ طوما الأكويني
24 ـ الكندي
25 ـ الفارابي
26 ـ ابن سينا
27 ـ إخوان الصفا
28 ـ الغزالي
29 ـ ابن باجة
30 ـ ابن طفيل
31 ـ ابن رشد
32 ـ ابن عربي

21 أغسطين St. Augustin

354 م ـ 440 م

ولد بالجزائر وكانت أمه مسيحية أما أبوه فكان وثنياً. انصرف عن المسيحية قبل أن يبلغ العشرين وما صد عقله عنها إلا سذاجة كتبها المقدسة من حيث الأسلوب والمضمون، كما اختلف مع القواعد التي سنتها هذه الديانة للسلوك. اهتم بدراسة الفلسفة، ومر بمغامرة ذهنية قادته إلى مذهب الشك ثم إلى الأفلاطونية المحدثة. اشتغل بالتدريس في ميلانو. وعاد إلى المسيحية فعين كاهناً ثم أسقفاً لمدينة عنابة. فكان الزعيم الافريقي للكاثوليكية وانتشرت شهرته في كل أرجاء الامبراطورية الرومانية. إن الحقيقة عند أغسطين واحدة وهي إلهية بل هي في الواقع الله عينه والوصول إليها سعادة. فالسعادة في نظره هي الاستمتاع بالحقيقة. لقد اتسمت حياة هذا المفكر بنوع من البساطة. إن طلب الحقيقة هو طلب الحكمة. ومن أهم المشاكل التي شغلت أغسطين مشكلة الطريقة التي ينتقل بها الانسان من كونه غير حكيم إلى أن يكون حكيماً، فلكي يتم له هذا عليه أن يرغب في الحكمة التي يفتقر إليها، لكن الرغبة تتضمن العلم بالشيء المرغوب فيه. لقد خلص أغسطين نفسه بالجدل من طريق الشك المسدود مستعيناً في ذلك بما سمي بالكوجيطو الأوغيسطيني وهو: إذا كنت مخطئاً فأنا موجود». إن منهجه ينطلق من الايمان، إنه منهج الايمان المنظم، إن الايمان هو وحده الذي يمدنا بالأساس الذي لابد أن يبدأ منه طلب الحكمة، ذلك لأنه معرفة تمكننا من محبة الشيء المعروف، وهو في نفس الوقت جهل يكون الحب معه بمثابة الرغبة في المعرفة ولم يبلغ بعد أن يكون استمتاعاً بها. يتكشف هذا المنهج بشكل واضح في كتاب أغسطين : «في الثالوث». حتى تتجلى لنا نزعة هذا المفكر الأفلاطونية، فصورة الكون عنده تقوم على أساس من الجدل الأفلاطوني، فهنالك العالم الخارجي والعالم الباطني العالم السفلي والعالم العلوي المحسوس والمعقول، الجسدي والروحي. والتقدم في طريق الحكمة حركة يتجه بها العقل إلى الباطن وإلى أعلى نحو الله. ومن الميسور دائماً أن تعاين تلك الحقيقة على شريطة أن يتم تزكية البصيرة بالايمان. إن الله في نظر أغسطين يتجه بدوره إلى العالم السفلي ويتجسم في الخليقة.

إن فكرته الرئيسية المتعلقة بالصورة الالهية المتمثلة في العالم وفي الانسان أقرب إلى الكتاب المقدس منها إلى الأفلاطونية، لهذا كان ينظر إلى العالم بنوع من الاجلال. لقد كان هدفه هو بعث البدن وليس تحرير النفس من سجن البدن. إن صورة الله في الانسان شوهتها الخطيئة وهي التي تفسد النظام الالهي، لكن هذه الصورة تستعاد عن طريق تجل متعال للنظام الالهي. وفي هذا التجلي تكفر الكلمة وهي صورة الله بحق. إن «الكلمة» في تجسدها هي طريق العودة أمام الانسان إلى «الكلمة» التي هي الحق وهي الطريق إلى المسيح الذي هو الحياة ولابد أن تأتي العودة من أعلى تماماً كما يأتي الخلق من أعلى. وتتأسس نظرية أغسطين في الأخلاق على مبدأ الرحمة الالهية، فلا سبيل إلى تبرير الحرية الانسانية تبريراً كاملاً إلا إذا سلمنا تسليماً غير مشروط بأنها مستمدة من الحرية الالهية، وتتبدى لنا الرحمة الالهية في البر الالهي وحب الله للعالم.

إن المجتمع عند أغسطين جماعة من الناس يجمعها حب موضوع مشترك، فإن كان هو محبة الذات، كان المجتمع مجتمع أو مدينة الشيطان أو المدينة الأرضية، وإن كان هو محبة الله كان المجتمع مجتمع أو مدينة الله المدينة السماوية التي تقوم على العدالة والحرب بين المدينتين تدوم حتى تنتصر مدينة الله آخر الزمان وتفنى مدينة الشيطان.

22 أنسلم St. Anslem

1033 ـ 1109 م

القديس أنسلم إيطالي، من أكبر مفكري القرن الحادي عشر. عين رئيساً للأساقفة. اشتهر بدليله الأنطولوجي على وجود الله. جمع في كتبه بين الايمان بالأناجيل والتصديق بفلسفة أغسطين. يعتمد منهجه على تعقيل الايمان أو كما يقول هو نفسه «إني أومن كي أفهم». فالذي لا يؤمن لا يشعر بموضوع الايمان ومن لا يشعر لا يفهم. ويشتهر أنسلم بكتابيه «المناجاة» و«العظة». ويقوم دليله الأنطولوجي على وجود الله على ثلاثة أدلة، يتناول بها ما تتشابه به الأشياء وتتفاوت في اشتراكها فيه، ويؤدي بنا كل منها إلى علة أولى. فبالنسبة للصفات (كالخير والجمال والحق) تفاوتها ظاهر في الأشياء حيث نقول هذا جميل لكن ذاك أجمل وذلك أجمل منه. أما بالنسبة للماهيات نرى أن الفرس أرقى من الشجرة والانسان أرقى من الفرس. وفي الوجود نجد أن وجود الانسان أرقى من وجود الحيوان. ومهما تعددت المقارنات فستصل حتماً إلى نهاية ولا يتبقى إلا أن يكون الكمال، قل أو كثر مستمداً في آخر المطاف من مطلق ذلك الكمال، وأن يكون علة هذا الكمال كاملاً. فلو لم يكن مطلق الكمال موجوداً لما وجدت الأشياء الكاملة بوصفها كاملة، وأن يكون ما يجعل الأشياء الأخرى كاملة كاملاً في ذاته، فمادامت الأشياء الأخرى كاملة به أو بالمقارنة إليه، بينما هو نفسه كامل في ذاته وبالمقارنة إلى نفسه فلا شيء يضاهيه في الكمال. وكذلك فإن ما يوجد إما يوجد بذاته وعندئذ تشترك الموجودات في الوجود بالذات وتكون الصفة المشتركة بينها هي الموجود المطلق، وإما أنها تستمد وجودها من بعضها البعض ويمتنع التسلسل إلى ما لا نهاية لامتناع وجود عدد من الموجودات لا متناه ومن ثم يرجع وجودها في النهاية إلى علة أولى موجودة بذاتها. ومن جهة الماهية فإن كانت العلل المفروضة متساوية بما تشترك فيه، وإذا كان ما تشترك فيه هو ماهيتها عادت كلها إلى ماهية واحدة، وإذا كان ما تشترك فيه شيئاً آخر غير ماهيتها كان هذا الشيء ماهية أخرى أسمى منها ـ ومن ثم كان أسمى الموجودات وفي الحالين لننتهي إلى موجود هو الأكمل.

بالاضافة إلى هذه الأدلة يورد أنسلم دليلاً بسيطاً على وجود الله عرف باسمه، لا يستمده من الوجود بل من مجرد تأمل المرء في أعماقه، فكل منا يوجد الله في عقله، وكل منا لا يتصور ما هو أعظم من الله، فلا يمكن أن يقتصر وجوده على العقل وحده، فالله موجود في العقل وفي الواقع.

23 طوما الأكويني St. thomas d'auquin

1224 ـ 1274

ولد القديس طوما الأكويني بصقلية. درس بكلية الآداب بجامعة نابولي، ثم التحق بجامعة باريس حيث حصل على الدكتوراه في اللاهوت. ودرس بالجامعة. ثم عاد إلى روما إدارياً ومحاضراً ودارساً. وعاد إلى باريس حيث دخل في صراعات مع كل التيارات السائدة آنذاك كالأغوسطينية والرشدية. وألف العديد من الكتب. وبعد وفاته انتشرت أفكاره في شكل تيار فكري (الطوماوية). لقد وجد المسيحيون في الطوماوية سلاحاً فلسفياً لمحاربة الفلسفات الحديثة اللاأدرية والالحادية. وفي سنة 1318 أعلن البابا أن الطوماوية منحة إلهية وأن الأكويني قديس.

لقد كانت فلسفة طوما الأكويني فلسفة انتقائية حيث ألف بين الأرسطية والرواقية والأفلاطونية المحدثة والأغوسطينية كما تأثر بالفلسفة الاسلامية من خلال شروح أرسطو. كما كانت له اجتهاداته الخاصة كموقفه من مسألة الكليات، لقد كان الخلاف بين الفلاسفة قائماً حول ما إذا كان مفهوم النوع والجنس حقائق أو مجرد تراكيب عقلية، يتخذ الأكويني موقفاً وسطاً فيقول أن أساس الكليات واقعي لأن تشابه الوحدات هو الذي يحدد الكل لكن هذه الوحدات تتمايز كذلك (فمفهوم الانسانية ← يتأسس انطلاقاً من تشابه كل الناس، لكن نجد أن لكل إنسان طبيعة تميزه).

ـ ويجعل الأكويني اللاهوت فلسفياً، حيث يجعل من الالهيات مبادىء يفسر بها كل شيء. والفلسفة في نظره نوع من المعرفة متاح لكل الناس الراغبين في تفهم معاني خبراتهم اليومية، فالتفلسف الحقيقي هو الذهاب بعيداً إلى العلل الأعم. فالفلسفة تختلف عن العلوم الجزئية بأنها لا تقنع بالعلل القريبة، وهو يقسمها إلى نظرية وعملية. ويتمسك الأكويني بمنطق أرسطو. ونظريته في العلل الأربع (الغائية والفاعلة والمادية والصورية). والنفس الانسانية لها قوى بعضها يمارس عمله دون آلة جسمية (كالنامية، والحاسة). وبعد الموت يبقى من قوى النفس العقل والارادة، غير أن فعل الارادة لا يصدر عن حرية أصلاً، فالله هو المحرك الأول الذي يدفع كل قوة إلى فعلها بحسب طبيعتها. فالله خالق كل الموجودات. ويستنتج وجود الله بثلاث حجج وخمسة أدلة، فالحجة الأولى أن الانسان يتشوق إلى السعادة بطبعه والله سعادته. والحجة الثانية أن الانسان لا يتصور في عقله من هو أعظم من الله والحجة الثالثة (حجة أغسطين) أن وجود الله بين بذاته فمن ينظر إلى نظام العالم لا يمكنه إنكار وجود الله. ويتناول الأكويني ماهية الله فينفي عنه التركيب والنقص ويخلص إلى صفاته الثبوتية، فحيث إن الله عين وجوده فهو الكامل وهو الخير الأعظم والخير بالذات. وموضوع الأخلاق عند طوما الأكويني هي الأفعال الانسانية الارادية الاختيارية، فلا بد لحياة البشر من المعرفة وأكمل المعارف ما اشتركت فيه العقول جميعاً وهي معرفة الله الخير المطلق والحق المطلق. كما تكون السعادة بممارسة الفضيلة وامتلاك كل ما ييسر الحياة الفاضلة من مال وغيره.

والانسان مفطور على الاجتماع بقصد أن يستكمل كل فرد طبيعته ويحقق غايته، والمجتمع والدولة يعينانه على ذلك. والدولة الأفضل هي الدولة الموناركية (الملكية) أو حكومة الفرد الفاضل، لأنها تطابق الطبيعة التي يسودها مبدأ واحد.

فالجسم تسوده النفس، والعائلة يسودها الأب والعالم يسيره الله. فالحاكم (الخليفة) يختاره الله بينما يختار الشعب الحكماء الذين يساعدونه ويسنون القوانين.

24 الكندي AL. Kindi

802 م . 870 م

(186هـ . 256هـ)

هو أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكندي نسبة إلى قبيلة كندة العربية، ولد بالكوفة وكان أبوه أميراً عليها وتلقى علومه بالبصرة وبغداد. اشتغل في بداية حياته بالترجمة من اليونانية إلى العربية وبمراجعة ترجمات غيره. وكان مثله الأعلى في الفلسفة أرسطو. مارس التأليف في علم الكلام على مذهب المعتزلة فاعتمد مثلهم على العقل وقال بأصلي التوحيد والعدل. غير أن نضج علم الكلام في شروط العصر العباسي المزدهرة خصوصاً تحت خلافتي المأمون والمعتصم، تطلبت فكراً أرقى من علم الكلام. فكان الكندي أول فيلسوف عربي مسلم. لقد كان هذا المفكر واسع المعرفة. ومن خصائصه دقته في تحديد الألفاظ الفلسفية وفي وجوه استعمالها. كما أنه بنى بحثه في الفلسفة على الأسس الرياضية. وله عدة آراء في العلوم الطبيعية، وفي الموسيقى. إنطلق الكندي ككل الفلاسفة المسلمين من إشكالية التوفيق بين العقل والنقل (الوحي). لقد تأثر الكندي بالأفلاطونية المحدثة وكان يفسر خلق العالم بنظرية الفيض (أو الصدور) ويتجلى فعل الله في العالم عن طريق الوسائط فالأعلى يؤثر فيما دونه وهكذا تترابط الوسائط فيما بينها ترابط العلة بالمعلول، ويعكس كل موجود سائر الموجودات فالله الواحد صدر عنه العقل الواحد أو العقل الكلي وعن العقل الكلي صدرت النفس الكلية وعنها صدرت الكواكب والأرض والبشر والعالم المادي. فالعالم يشبه الجسم الحي والنفس هي التي تحركه. إن النفس الانسانية جزء بسيط انفصل عن الأصل وما يزال يحمل ذكرياته، وهي جوهر خالد لكنها حبيسة الجسم الذي يعتبر وسيلتها لأداء أفعالها. ويتم خلاص النفس بإطلاقها من سجن البدن وشهواته بالزهد والتقوى والتأمل العقلي. وتتم المعرفة عند الكندي بالحواس التي يكون بها إدراك الجزئيات وبالعقل الذي يدرك الكليات. والعقل عنده على أربع مستويات، عقل هو بالفعل دائماً وهو الله علة كل المعقولات، وعقل هيولاني موجود في الانسان بالقوة لا بالفعل خصوصاً لدى الأطفال لا يدرك المعقولات لكن لديه الاستعداد لادراكها مستقبلاً، وعقل بالملكة هو الذي صار للراشد بالفعل، وهو قدرته على إدراك المعقولات واستخلاص المعاني بالتجريد من الجزئيات المادية ويتميز به كل فرد عمن سواه. وأخيراً

العقل المبين الذي هو فعل الانسان ذاته وحصيلة عمله في العالم المادي، في مقابل العقل بالفعل الذي هو هبة من الله وفيض من فيوضه.

تأثر الكندي بفلسفة أرسطو وبآرائه في المادة والصورة والزمان والمكان والحركة والعقل والنفس غير أن ميله للمواقف الدينية وتأثره بالأفلاطونية المحدثة التي نسبت آنذاك خطأً إلى أرسطو جعله يختلف مع أرسطو في عدة مواقف أهمها دفاع الكندي رياضياً وفلسفياً عن مسلمة الخلق من عدم وعن تناهي العالم والزمان والحركة. فالعالم محدث من عدم مطلق وعلة إحداثه الله. والعالم متناه وهو في شكل كرة.

إن أهمية الكندي تتجلى أساساً في كونه هو أول من دشن هذا النمط من التفكير في الثقافة العربية الاسلامية وحدد الأرضية الفلسفية لمن سيليه من المفكرين والفلاسفة قصد تطويرها وتعميقها.

يقول الكندي في رسالة إلى المعتصم بالله :

«إن أعلى الصناعات الانسانية منزلة وأشرفها مرتبة صناعة الفلسفة، التي حدُّها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الانسان، لأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق وفي عمله العمل بالحق. . . ومن أوجب الحق ألاّ نذم من كان أحد أسباب منافعنا الصغار، فكيف بالذين هم أكبر أسباب منافعنا العظام. . . وينبغي لنا اقتناء الحق من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المباينة لنا، فإنه لاشيء أولى بطالب الحق من الحق، . . . فحسن بنا أن نلزم إحضار ما قال القدماء. . . وتتميم ما لم يقولوا فيه قولاً تاماً، على مجرى عادة اللسان وسنة الزمان، . . . مع العلة العارضة لنا في ذلك، من الانحصار عن الاتساع في القول، اتقاء سوء تأويل كثير من المتسمين بالنظر في دهرنا، من أهل الغربة عن الحق. . . لضيق فطنهم عن أساليب الحق وقلة معرفتهم».

25 الفارابي AL. Farabi

873 م . 953 م

(261هـ . 342هـ)

هو أبو نصر محمد الفارابي ولد بقرية فاراب (جنوب التركستان وشمال فارس) تعلم ببغداد على أيدي كبار الأساتذة في مجال الفلسفة والمنطق وعلوم الطبيعة والرياضيات والموسيقى. وقد برع كعازف للقانون. وقضى فترة ببيت سيف الدولة الحمداني. سمي الفارابي بالمعلم الثاني وأرسطو بالمعلم الأول. بالنظر إلى أن أرسطو هو الذي أرسى قواعد المنطق وجعله مدخلاً للفلسفة، ثم دون الفارابي ما جمع وترجم من مؤلفات أرسطو في كتابه «التعليم الثاني» فرتبها وهذب مصطلحاتها العربية وصارت طريقة الفارابي هي الطريقة المتبعة في شرح منطق أرسطو وتيسير دراسته للراغبين. إن الفارابي هو المؤسس الحقيقي للفلسفة الاسلامية كبحث نظري عقلاني متحرر من المنطلقات الايمانية الجاهزة. ومن أهم مؤلفاته: «المدينة الفاضلة» «الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو» «تحصيل السعادة» «كتاب الموسيقى الكبير».

إن الفلسفة عنده هي العلم بالموجودات بما هي موجودة، وهي العلم الجامع الذي يعطي الانسان صورة شاملة للكون، بينما تنصرف العلوم الجزئية إلى تفاصيله. إن نظرته الشاملة هي التي دفعته إلى الجمع بين أفلاطون وأرسطو وتجاهل الفوارق بينهما، انطلاقاً من موقفه من وحدة الحقيقة ووحدة العقل البشري، فلا يمكن في نظره أن يتناقض الفلاسفة لأن العقل لا يتناقض مع نفسه. كما أنه حاول التوفيق بين الفلسفة والدين. أما في نظريته المعرفية المنطقية فإنه يرى أن المعاني الكلية سابقة على الجزئيات، وأنها موجودة في الجزئيات، ويستخرجها العقل بالتجربة فتوجد في الذهن بعد الجزئيات. والموجودات عنده ضربان، إما واجبة الوجود وإما ممكنة الوجود. فلو افترضنا ممكن الوجود غير موجود لم يلزم عن افتراضنا شيء، وإذا وجد هذا الممكن صاروا جب الوجود بغيره، ولكي يخرج الممكن إلى الوجود لابد من علة تخرجه، والعلل لا تتسلسل إلى ما لا نهاية، ومن ثم لابد أن ننتهي إلى موجود واجب الوجود لا علة لوجوده هو الموجود الأول وهو السبب الأول لوجود الموجودات وهو بلا مادة ومن ثم فهو عقل بالفعل ويعقل ذاته فهو عاقل بالفعل وذاته تعقله فهو معقول بالفعل وهو الواحد الكامل الله. ونحن نستدل على وجوده بموجوداته، والأصل في وجودها علم الله لا إرادته، ويتأتى علمه من تعقله لذاته، وعلمه هو قدرته ويكفي أن يعلم الله الشيء ليتحقق علمه في الوجود، ومن علم الله يفيض منذ الأزل الموجود الثاني بعد الله، وهو العقل الأول وهو يعقل الموجود الأول فيصدر عنه العقل الثاني، ويعقل ذاته فيصدر عنه جسم الفلك الأول، وهكذا تصدر العقول والأجسام عن بعضها البعض حسب ترتيب تنازلي، وينقسم الوجود إلى عوالم عقلية وعوالم مادية: العوالم العقلية عشرة (العقول العشرة). والعوالم المادية هي أجسام الأفلاك ثم الانسان والحيوان والنبات والمعادن والعناصر الأربعة. ويتوسط العقل العاشر بين العالم العلوي والعالم السفلي (ويسميه علماء الكلام جبريل أو الوحي). هو الذي يضع الصور

في أجسام العالم المادي (عالم ما تحت فلك القمر) وبفعله يتحول العقل بالقوة في الانسان إلى عقل بالفعل وهو مصدر المعرفة التي يفيض بها إشراقاً وإلهاماً أو كشفاً على الفلاسفة والعباقرة والأنبياء والأولياء وهو يهب المعرفة للأنبياء بواسطة المخيلة، ويهبها للفلاسفة بواسطة العقل المستفاد في الانسان. فكأن الفارابي يضع الفيلسوف في مرتبة أرقى من النبي لان العقل أرقى من المخيلة. والعالم قديم أزلي لم يخلقه الله من العدم. إن الفارابي يتحدث عن المدينة الفاضلة كحل لجميع المشاكل، وهي مدينة قائمة على الخير والتعاون وإستفادة الأدنى من الأعلى، ولابد أن يرأسها فيلسوف يتلقى الفيض باستمرار من العقل الفعال (العاشر).

يقول الفارابي في جمعه بين أفلاطون وأرسطو:

«... إني لما رأيت أكثر أهل زماننا قد تخاضوا وتنازعوا في حدوث العالم وقدمه، وادعوا أن بين الحكيمين المقدمين المبرزين اختلافاً في إثبات المبدع الأول، وفي وجود الأسباب منه، وفي أمر النفس والعقل، وفي المجازاة على الأفعال خيرها وشرها، وفي كثير من الأمور المدنية والخلقية والمنطقية، أردت في مقالتي هذه أن أشرع في الجمع بين رأييهما والابانة عما يدل عليه فحوى قوليهما، ليظهر الاتفاق بين ما كانا يعتقدانه، ويزول الشك والارتياب عن قلوب الناظرين في كتبهما. وأبين مواضع الظنون ومداخل الشكوك في مقالاتهما، لأن ذلك من أهم ما يقصد بيانه، وأنفع ما يراد شرحه وإيضاحه».

(الجمع بين رأيي الحكيمين)

26 ابن سينا Avicenne

980 ـ 1037 م

(370هـ ـ 428هـ)

هو أبو علي الحسين بن عبد الله ، كان أبوه فارسياً من الشيعة الاسماعيلية ، ونشأ ابنه عليها، لكن ابن سينا اتجه وجهة فلسفية وعلم نفسه بنفسه ، فأجاد علوم الطب والطبيعة والمنطق والهندسة والفلك . وقرأ في الفلسفة لأفلاطون وأرسطو والفارابي ، واشتغل بالسياسة . كان محباً للدنيا وللترف . تولى الوزارة ، وتفرغ في آخر حياته للتأمل الفلسفي وتاب عن الشهوات . لابن سينا عدة مؤلفات أهمها «الشفاء» «النجاة» «الاشارات والتنبيهات» وكلها في الفلسفة ، و«القانون» في الطب غاية الفلسفة عنده معرفة الله ، وهو يستعير من الفارابي برهان واجب الوجود لاثبات وجود الله ونفضله على برهان المحرك الأول لأرسطو . ويرفض فكرة أرسطو : أن الإله لكماله لا يعلم إلا ذاته ، ويقول أن علم الله لذاته يستتبعه علمه بغيره طالما أنه علة كل شيء لكنه ينكر علم الله بالجزئيات المتغيرة الحادثة . وعلم الله بالجزئيات كلي باعتبارها معلولات ونتائج لعلل ثابتة ، وعلمه سابق على الجزئيات لأنه علم قديم . ويقول ابن سينا بنظرية الفيض في نشأة الكون كالفارابي ، لكنه يذهب إلى أن الله الواحد إذ يتعقل ذاته يصدر عنه العقل الأول ، ويرد الكثرة في العالم إلى هذا العقل وينسب إليه ثلاث تعقلات . فهو يعقل الله فيصدر عنه العقل الثاني ويعقل ذاته فتصدر عنه النفس الكلية ، ويعقل ذاته باعتباره ممكن الوجود لذاته فيصدر عنه جسم الفلك الأول وهكذا بالتتابع بالنسبة لتسلسل العقول يصدر عن كل منها عقل ونفس وجسم حتى نصل إلى آخر الأجسام العلوية وهو جسم فلك القمر والعقل الأخير أو العقل الفعال الذي يتوسط بين العالم العلوي والعالم السفلي ، ولم يحدد عدد العقول بل ترك عددها لتقدم العلم والكشوف الفلكية . غير أن أهم إسهام لابن سينا هو نظريته في النفس . فالمعرفة والنفس الانسانيتين يصدران عن العقل الفعال . فالجسم يتلقى منه النفس والنفس تتلقى منه المعرفة . ويصف النفس بأنها عاقلة وفردية وبسيطة لا تتجزأ ، وجسم لطيف لم يوجد قبل وجود الجسم . وأنكر تناسخ الأرواح . والنفس في نظره تخلق مع خلق الجسم . فهي صورة الجسم والجسم وسيلتها تستخدمه لبلوغ كمالها بتحصيل العلم النظري ، ويقتضي ذلك سيطرتها سيطرة كاملة على شهوات البدن وأهوائه . وتنفصل النفس عن الجسم بموته وتحلله لتعيش في الخلود إما في النعيم لطهارتها وإما في الجحيم لشرورها ، والجحيم هو سعيها للعثور على البدن الذي كان لها ، سعياً لا جدوى منه كي تحقق به كمالها الذي استحال عليها في الدنيا . وينكر ابن سينا بعث الجسد لكنه يقول بخلود النفس لأنها غير مادية فلا تفسد . ومن دلائل ابن سينا أن المتكلم عندما يتحدث يشير إلى نفسه يقول «أنا» وهو لا يقصد جسمه . كما أننا لو افترضنا إنساناً معلقاً في الفضاء منذ ولادته إلى نضجه وهو مغمض العينين متباعد الأطراف بحيث لا يرى ولا يلمس أعضاءه ، فإنه مع ذلك سيظل على يقين من شيء واحد ، هو أنه موجود كذات فردية . وقال ابن سينا أن الثواب والعقاب مسائل معنوية لا مادية والصور الواردة في القرآن المقصود بها هداية العامة فالبعث بالجسم لا يتفق مع

الآخرة . والشريعة كالفلسفة مضمونها الحقيقة فالشريعة تستخدم اللغة الرمزية كي يفهمها العامة ويتلقاها النبي مباشرة من العقل الفعال أي الوحي بواسطة المخيلة . والدولة الاسلامية التي تطبق الشريعة دولة مثل . وبدون الشريعة يعجز الانسان كحيوان سياسي عن الاستمرار في الحياة وبدون النبي تعجز المجتمعات المتحضرة عن الاستمرار .

*** يعتبر ابن سينا هو الملهم لقصة حي ابن يقظان التي سيؤلفها الفيلسوف ابن طفيل بنفس الاسم . غير أن ابن سينا يقصد بحي بن يقظان العقل الفعال أو ملاك الوحي جبريل .**

ويقول ابن سينا :

«إن الخير بذاته معشوق ، ولولا ذلك لما نصب كل واحد ممن يشتهي أو يتوخى أو يعمل غرضاً أمامه يتصور خيريته . فلولا أن الخيرية معشوقة لما اقتصرت الهمم على إيثار الخير في جميع التصرفات . . . والخير الخاص هو الملائم للشيء في الحقيقة . . . وليس من الحكمة ترك خير كثير لأجل عادية شر يسير .

. . . والانسان قد تصدر عن مفرد نفسه الحيوانية أفعال ، وتنفعل بمفردها انفعالات ، كالاحساس والتخيل والجماع والمواثبة والمحاربة . إلا أن نفسه الحيوانية لما اكتسبت من البهاء بمجاورة الناطقة ، تفعل هذه الأفاعيل بنوع أشرف والطف ، فتتأثر في المحسوسات مما كان على أحسن مزاج ، وأقدم تركيب ونسبة ، مما لا تتنبه الحيوانات الأخرى فضلاً عن أن يستأثرها .

. . . وكل واحدة من الخيرات مأثورة ، ولكن في الأمور الخيرية الدنيوية ما ربما يضر إيثاره بما يعلوه في المرتبة . مثاله في الأمور المتعارفة أن الاستلذاذ بالتوسعة في الانفاق وإن كان مأثوراً ، فإنه يجتنب الأضرار بمأثورة فوقه ، وهو خصب ذات اليد ووفور المال . . .

والحق أن الشهوات الحيوانية إذا تناولها الانسان تناولا حيوانياً ، فهو معترض للنقيصة ، ومضر بالنفس النطقية ، ولا هو مما يختص بالنفس النطقية ، إذ مقتضيات شغلها هي الكليات العقلية الأبدية ، لا الجزئية الحسية الفاسدة .

وكل واحد من الأشياء الحقيقية الموجود إذا أدرك أو نال نيلاً من الخيرات فإنه يعشقه بطباعه عشق النفوس الحيوانية للصور الجميلة . وأيضاً كل واحد من الأشياء الحقيقية الوجود إذا أدرك إدراكاً حسياً أو عقلياً ، واهتدى اهتداء طبيعياً إلى شيء مما يفيده منفعة في وجوده فإنه يعشقه في طباعه . . .

. . . والعلة الأولى مستوفية لجميع الخيرية . . . فهي خير في ذاتها ، وبالاضافة إلى سائر الموجودات أيضاً ، إذ هي السبب الأول لقوامها وبقائها على أخص وجودها . واشتقاقها إلى كمالاتها فإذن العلة الأولى خير مطلق في جميع الوجوه . وقد كان قد اتضح أن من أدرك خيراً فإنه بطباعه يعشقه ، فقد اتضح أن العلة الأولى معشوقة للنفوس المتألهة» .

(ابن سينا : «جامع البدائع»
رسالة في العشق ص 71 ـ 78 ـ 85)

27 إخـوان الصفـا

جماعة من الفلاسفة الشعبيين جمع بينهم الود والوفاء كما يفهم من اسمهم «إخوان الصفاء وخلان الوفاء». دونوا إحدى وخمسين رسالة في الفلسلة. كانت موسوعة فلسفية شملت كل قضايا الفلسفة والعلوم المعروفة في عصرهم. نشأ إخوان الصفا في البصرة في مطلع القرن الرابع الهجري. أما مواقفهم فقد تأثروا فيها بالأفلاطونية المحدثة والفيثاغورية والغنوصية. لقد حاولوا نشر آرائهم كمحاولة لتشكيل نظرة شاملة أو دين عالمي يتجاوز كل الأديان يصل الانسان كغيره من الأديان بالحقيقة الكلية. وفلسفتهم باطنية. وهناك من الدلائل ما يثبت أنهم من الشيعة، وأنهم ارتبطوا بطائفة الاسماعيلية ولعل هذا هو سبب تغلغل الفلسفة اليونانية في أفكار الاسماعيلية. وتتألف جماعة إخوان الصفا من أربع طبقات. الطبقة الأولى طبقة الشباب من 15 إلى 30 سنة يناط بهم الطاعة، والثانية طبقة الرجال يتعلمون علوم الدنيا وحكمتها، والثالثة طبقة الشيوخ من 40 إلى 50 في مرتبة كمرتبة الأنبياء يعرفون الناموس الالهي، فإن تجاوز الرجل الخمسين فقد صار في منزلة الملائكة المقربين يشهد حقائق الأشياء. وتناسب الفروض والعبادات عقلية الناس في الطبقتين الأولى والثانية، ولم يكن تشريعها إلا لتهذيب نفوسهم، لكن الرجال من الطبقتين الثالثة والرابعة لا يطهر نفوسهم إلا التأمل الفلسفي، وهو الذي يقودهم إلى معرفة الله والاتصال به. إن إخوان الصفا جماعة باطنية تعاليمها سرية، لهذا لم يعرف مؤسسها الفعلي (ويقال أنه عبد الله بن ميمون القداح). ولم يعرف من أعضائها إلا القليلون (أبو سليمان المقدسي + أبو الحسن الزنجاني) كما قيل أن أبا العلاء المعري من هذه الجماعة إنه من الصعب تحديد أهداف وغايات جماعة إخوان الصفا، لأن ما صرحوا به، قالوا عنه أنه رموز وإشارات يجب التنبه لما تنطوي عليه. لقد انطلق إخوان الصفا من تعدد المذاهب والأديان تحت الخلافة العباسية، فأرادوا إذابة كل تلك الخلافات في مذهب واحد جامع مبني على مبادىء مأخوذة من جميع الأديان والمذاهب. نشأ إخوان الصفا نشأة إسلامية غير أنهم ابتعدوا عن المعاني الظاهرية للاسلام. ومن أقوالهم أن «من يعرف الله حق معرفته مستغن عن الرسل» وأن «الشرائع من وضع البشر». أما الانسان «العالم الخبير الفاضل الذكي المستبصر» عندهم فإنما هو «الفارسي النسبة، العربي الدين، الحنفي المذهب، العراقي الآداب، العبراني المخبر، المسيحي المنهج، الشامي النسك، اليوناني العلوم، الهندي البصيرة، الصوفي السيرة، الملكي الأخلاق، الرباني الرأي، والالهي المعارف». فإخوان الصفا لا يتمسكون بدين واحد ولا بفلسفة واحدة بل يأخذون من كل دين وعلم وفلسفة ومذهب ما يعتقدون أنه جميل مفيد. كان إخوان الصفا يدعون إلى العيش في مدينة روحانية مشتركين في العلم والمال، ومذهبهم فيها الصداقة والنصيحة وحسن المعاملة ثم النظر في جميع الموجودات والبحث عن مبادئها وعلة وجودها. لقد كان أسلوب نشر المذهب عند إخوان الصفا يرتبط في البداية بالاتصال المباشر بالشخص إلى غاية إقناعه ومساعدته في مشاكله ثم ضمه إلى الجماعة. ثم اتبعوا أسلوباً آخر وهو إرسال الرسائل إلى الناس فإذا لاحظوا رفضاً لها توقفوا عن إرسالها إلى الرافض وإذا لاحظوا قبولاً اتصلوا بمن استحسنوا آرائهم وضمهم إلى جماعتهم. إن قيمة رسائل إخوان الصفا تتحدد في كونها المحاولة الأولى لتثقيف العامة من الناس بقضايا الفلسفة والعلوم. وإن كانوا في نظرياتهم الفلسفية متأثرين بأفلوطين وفيثاغورس وأفلاطون بشكل رئيسي.

28 الغزالـي AL. Ghazali

1057 م - 1111 م

(449هـ - 505هـ)

هو الامام أبو حامد محمد الغزالي الملقب بحجة الاسلام، ولد بقرية طوس بفارس، درس علم الكلام على إمام الحرمين الجويني وأتقن المذهب السني الأشعري، واستدعي إلى بغداد لتدريس الفقه السني، وقام بالرد على الشيعة الاسماعيلية. كتب ملخصًا لمواضيع الفلسفة بعنوان: «مقاصد الفلاسفة» ثم ألف كتاباً ينتقد فيه الفلاسفة بعنوان «تهافت الفلاسفة». لقد أنكر الغزالي أن تكون الحواس مصدراً للمعرفة بدعوى أن الحواس قد تخبرنا بأشياء يكذبها العقل فيما بعد، وكذلك أنكر أن يكون العقل مصدر معرفة نهائية بدعوى أن العقل يخبرنا بأشياء ثم يعود لإبطالها، أو يخبرنا بأشياء كاذبة كما يحدث أثناء النوم أو المرض. لقد انتقد الفلاسفة في عشرين مسألة، وقال بوجوب تبديعهم في سبع عشرة منها، وتكفيرهم في ثلاث هي: قولهم بقدم العالم، وأن الله يعلم الكليات دون الجزئيات، وأن البعث يكون بالروح دون الجسد. وقد اعترت الغزالي فترة من الشك العنيف، وخشي أن يكون إيمانه ناتجاً عن التربية والتقليد. فبدأ النظر في كل التيارات الفكرية في عصره، وقال أن طلاب الحقيقة أربعة، فهم إما متكلمون يتوجهون بخطابهم للمسلمين، لكن حججهم إذا أقنعت المؤمنين فهي لا تقنع غير المؤمنين، وإما باطنية يدللون على صحة أقوالهم بأقوال ينسبونها إلى إمامهم المعصوم ولا يرجعون فيها إلى العقل والاقناع، وإما فلاسفة، أو متصوفة وهم أرباب الأحوال لا أصحاب أقوال، طريقهم يتم بعلم وعمل، وأخص خواصهم لا يمكن الوصول إليه بالتعلم بل بالذوق والحال، وفارق بين العلم بحدود الصحة والشبع وبين أن يكون الجسم صحيحاً وشبعاناً. ويقول الغزالي أنه لم يبق ما يمكن تحصيله بالعلم إلا وقد حصله، ولم يبق أمامه إلا ما لا سبيل إليه بالسماع وبالعلم بل بالذوق والسلوك، هكذا انتهى الغزالي صوفياً، مفضلاً طريق التصوف إلى اليقين على الطرق الأخرى (الكلامية، والباطنية، والفلسفية). وكتب مؤلفه «إحياء علوم الدين» و«المنقذ من الضلال». وعاش عيشة الصوفية إلى غاية وفاته بمسقط رأسه. الغزالي مفكر كبير، ذكي ملم بالفلسفة وأراد تهديمها ثم استعار براهينها للدفاع عن الدين. ليس للغزالي مذهب فلسفي أو آراء خاصة به بل كان هدفه الأساسي هو الدفاع عن الاسلام في وجه الحركات الدينية والسياسية والفكرية. يقول الغزالي عن مرحلة شكه وعودته إلى طريق الصوفية: «فأعضل هذا الداء ودام قريباً من شهرين أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال، حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمن ويقين ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف».

يقول الغزالي في كتابه «الاحياء» عن آداب المتعلم

«. . . الوظيفة السادسة : أن لا يخوض في فن من فنون العلم دفعة، بل يراعي الترتيب ويبتدىء بالأهم. فإن العمر إذا كان لا يتسع لجميع العلوم غالباً، فالحزم أن يأخذ من كل شيء أحسنه، ويكتفي منه بشمه، ويصرف جمام قوته في الميسور من علمه إلى استكمال العلم الذي هو أشرف العلوم وهو علم الآخرة، أعني قسمي المعاملة والمكاشفة. فغاية المعاملة المكاشفة، وغاية المكاشفة معرفة الله تعالى.

«الوظيفة السابعة : أن لا يخوض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله.

«الوظيفة الثامنة : أن يعرف السبب الذي به يدرك أشرف العلوم. وإن ذلك يراد به شيئان أحدهما شرف الثمرة والثاني وثاقة الدليل وقوته . . .»

ويقول عن وظائف المرشد المعلم :

«الوظيفة الأولى : الشفقة على المتعلمين، وأن يجريهم مجرى بنيه . . .

الوظيفة الرابعة : وهي من دقائق صناعة التعليم : أن يزجر المتعلم عن سوء الأخلاق، بطريق التعريض ما أمكن ولا يصرح وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ.

29 ابن باجة Ibn. Bajja

1117 . 1082

475هـ . 512هـ

هو أبو بكر محمد بن يحيى، يسميه اللاتينيون (Avempace) (الباجة بلغة نصارى الأندلس الفضة)، ولد في سرقسطة بإسبانيا ومات بفاس ويروى أنه مات مسموماً بفعل بعض الأطباء الحاقدين عليه، وكان وزيراً ورياضياً وفلكياً وموسيقياً، اشتهر بشروحه على أرسطو، وكان تأثيره واضحا في ابن رشد وفي بعض المفكرين الاوربيين. من أشهر مؤلفاته «رسالة الوداع» التي خص بها أحد تلاميذه ليلة إحدى أسفاره وكتابه الأكبر : «تدبير المتوحد» وفيه فلسفته وكان يرى أن الغزالي خدع نفسه والناس حين قال : إن الإنسان يرى الأمور الإلهية بالخلوة فالتصرف في نظر ابن باجة يحجب الحقيقة ولا يكشفها وتبع آراء الفارابي في الطبيعة وما بعدها. ويقسم الموجودات الى متحرك وغير متحرك فالمتحرك أجسام متناهية وحركتها أزلية ومن ثم يكون لها محرك أزلي لامتناه وهو العقل. وتتوسط النفس بين الجسم والعقل، لذلك يجمع إدراكها للجزئيات بين الإحساس والتعقل. ويتدرج العقل في الكمال من الأدنى إلى الأعلى، فيدرك أولاً الصور المعقولة للجسمانيات ثم التصورات النفسية التي تتوسط بين الحس والعقل، ثم العقل الانساني ذاته، والعقل الفعال من فوقه، ثم عقول الأفلاك المفارقة. ويتجاوز الانسان، بترقية من الجزئي الى الكلي، طور ما هو إنساني الى ما هو إلهي بإرشاد من الفلسفة

فالعقل الانساني لا يبلغ مبلغ الكمال بالأحلام الصوفية ولكن بالمعرفة العقلية. فالنظر العقلي هو السعادة الكبرى، وليس من سبيل اليه الا باعتزال الناس أحيانا وتنمية العقل باستمرار بلا حد ولا قيد.

فالمتوحد هو الفيلسوف الفاضل الذي يعيش في عزلة ولكنه قد يؤلف مع غيره من المتوحدين مجتمعاً صغيراً يعيش على الفطرة، قانونه الحب وغايته الاتحاد بالعقل الأعلى الذي تفيض منه المعرفة.

أما رأي ابن باجة في المادة والصورة مزيج من رأي أرسطو ومن رأي أفلاطون فالمادة عنده لا يمكن ان توجد بدون صورة لكنه يخالف أرسطو بقوله إن الصورة قد توجد بدون مادة والا لاستحال علينا ان نتخيل المادة تتقلب في الصور المختلفة اذ كيف يمكننا أن نتخيل مادة تلبست في الأزل بالصورة لو لم تكن هنالك صور مجردة تقبل تلبس المادة بها (وهو هنا أفلاطونياً). وابن باجة لا يهتم بالمادة ولا بالصورة المتلبسة بالمادة لانها لا ترتبطان بالغرض الذي قصده. ولكل جسم عند ابن باجة ثلاث صور الصورة الروحانية العامة (وهي الصورة العقلية) ثم الصورة الروحانية الخاصة ثم الصورة الجسمانية (أي الصورة كما تظهر عليها الأجسام كما تتراءى لنا). وللنفس عند ابن باجة ستة مجموعات من القوى : الفكرية، والروحانية، الحساسة، المولدة،

الغاذية والأسطقسية، وهي إما اضطرارية أو اختيارية. والبحث في العقل هو العنصر الأول في مراتب الأهمية عند ابن باجة. فالمعرفة الصحيحة تكون بالعقل والمعرفة المطلقة تكون بالعقل والسعادة تنال بالعقل والأخلاق مبنية على العقل. والمعرفة طريقها الحواس، فكل ما نعرفه يجب أن يكون قد مر بحواسنا فعلا أو أن يكون قد مر بحواسنا شيء يشبهه ويقوم مقامه. فلا يمكن ان توجد الصور في الذهن إذا لم تكن حسية لأن الصور الذهنية تكون مؤلفة من صور مرت بالحس المشترك.

ولابن باجة آراء في سياسة المدينة (الدولة) وفي إدارة المدن وتدبير الأسرة والعناية بالأهل والأولاد فالانسان مدني بالطبع والاعتزال شر اذا كان حبا في الاعتزال وهو خير إذا كان هرباً من مخالطة الفاسدين من أهل المجتمع. فهو يتحدث عن المدينة الفاضلة والمدن الناقصة. ويسمي ابن باجة المدن (السير) فالمدينة الفاضلة هي (السيرة الإقامية) والسير الناقصة في نظره أربعة.

30 إبن طفيل Ibn Toufail.

1106 - 1185 م

(500هـ - 578هـ)

هو أبو بكر محمد بن عبد الملك ابن طفيل ولد في قادس بإسبانيا كان موسوعياً وصديقا لابن رشد ووزيراً وقد عرفه الأوروبيون من خلال ذكر ابن رشد له. واشتهرت روايته الفلسفية «حي بن يقظان» التي نسجها على مثال فلسفة ابن سينا وشخصيته الرمزية حي بن يقظان. ويمثل حي عند ابن سينا العقل الفعال أو ملاك الوحي (جبريل) إلا أن ابن طفيل جعله شخصية تعيش على الفطرة فوق جزيرة غير مأهولة. ربما نشأ فيها بالتولد الطبيعي من العناصر، وربما قذف به إليها طفلا ثم أرضعته ظبية ونما عقله مع السنين فأدرك الطبيعة ثم أدرك وجود الله الواحد وعرف نفسه. وكانت تعيش في الجزيرة المقابلة لجزيرته أمة من الأمم تدين بديانة تحاكي الحقائق بضرب الأمثال لكنها ضلت طريقها ويظهر بها فتيان من أهل التقوى أحدهما سلامان ينزع نزعة دينية عملية ويتسلط على العامة بمعتقداتها والآخر أبسال أو آسال ينزع نزعة صوفية يرتحل عن الجزيرة طلباً للزهد والانقطاع الى الدرس في جزيرة حي، ويلتقي حي وأبسال وسرعان ما يتفاهمان وإن لم يكن حي يعرف لغة أبسال، لكنه يتعلمها ويتضح لهما أن فلسفة حي وشريعة أبسال صورتان لحقيقة واحدة. وعندما يعرف حي ان شعب الجزيرة الأخرى يتخبط في الظلام يقر قراره على السفر اليه لأرجاعه إلى الطريق القويم لكن سيتبين له أن العامة عاجزة عن إدراك الحقائق المجردة، وأن الرسول محمد ﷺ أصاب عندما كشف لهم عن الحقيقة بضرب الأمثال الحسية. ويعود حي وأبسال إلى جزيرتهما لعبادة الله عبادة تتجاوز الظواهر إلى الحقيقة العليا التي لا يقوى عليها إلا

أقلية من أهل التصوف. وأخذا يتعهدان النبات والحيوان حتى لا يفنى منهما نوع بسبب شهواتهما، واعتنيا بنظافة جسميهما ولباسهما. وصارا في حياتهما سيرة متناسقة تقلد حركة الاجرام، وبذلك يسموان بنفسيهما عبر مدارج الكمال حتى يصبحا عقلا محضا وهو ما لا نستطيع نحن إدراكه وما تعجز عن وصفه اللغة.

نجد لرسالة حي بن يقظان أو أبسال وسلامان نظائر كثيرة. غير أن ابن طفيل هو الذي جعل من «حي بن يقظان» قصة تامة وعالج فيها موضوعا فلسفياً كاملا. اما القصص السابقة فكانت في مواضيع أخرى. كقصة أبسال وسالامان التي نقلها حنين بن إسحق عن اليونانية وقصة ابن الأعرابي وقصة ابن سينا وقصة السهروردي. إن سعادة الفلاسفة في نظر ابن طفيل سعادة مطلقة كاملة تتم بواسطة العقل بينما سعادة العامة من طريق الشرائع سعادة نسبية ناقصة. فالفلسفة اذن سبيل تطور العقل الانساني نحو الكمال والخير لأفراد معدودين ذوي فطرة فائقة، بينما الشرائع ليست سوى وازع اجتماعي، بما جاءت به من الفرائض والعبادات ومن القول بأنواع الثواب والعقاب، فالشريعة تهيء لعامة الناس أسباب التغلب على شقاء الحياة المادية وتمنع بعضهم من الاعتداء على بعضهم الآخر. فالغاية العملية من الدين ومن الفلسفة اذن واحدة. لكن الدين يختلف عن الفلسفة اختلافاً أساسياً في سبله وفي تفاصيله وفي الأسس التي يقوم عليها. وللدين فضل واحد عن الفلسفة هو أنه يحاول أن يهيء سعادة الكثرة المطلقة من البشر بينما لا تستطيع الفلسفة أن تسعد الا أفراداً قليلين ذوي استعداد خاص.

يقول ابن طفيل في كتابه حي بن يقظان عن مسألة خلق العالم:

«... ولما كانت المادة من كل جسم مفتقرة إلى الصورة إذ لا تقوم إلا بها، ولا تثبت حقيقة دونها، وكانت الصورة لا يصح وجودها إلا من فعل هذا الفاعل، تبين له افتقار جميع الموجودات في وجودها إلى هذا الفاعل... فإذن العالم كله بما فيه من السماوات والأرض والكواكب... فعله وخلقه ومتأخر عنه بالذات وإن كانت غير متأخرة بالزمان، كما أنك إذا أخذت في قبضتك جسماً من الأجسام ثم حركت يدك فإن ذلك الجسم لا محالة يتحرك تابعاً لحركة يدك حركة متأخرة عن حركة يدك تأخراً بالذات وإن كانت لا تتأخر بالزمان عنها بل كان ابتداؤهما معاً. فكذلك العالم كله معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير زمان».

31 ابن رشد Averroes

1126 م . 1198 م

(520هـ . 595هـ)

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد أشهر فلاسفة الإسلام وأكثرهم أثراً في الفكر الاوروبي والمسيحي ولد بقرطبة ومات بمراكش، عاصر فترة من أرقى فترات الحضارة الاسلامية بالأندلس تميزت بالإزدهار الاقتصادي المادي وبالتفتح الثقافي والفكري. كما عاصر تأسيس أقوى دولة في الغرب الاسلامي (دولة الموحدين) وتأثر بدعوة مؤسسها (ابن تومرت) للتفتح على العقل وتجاوز الفهم الفقهي المتزمت للدين الاسلامي. اشتغل ابن رشد بالقضاء والطب والتدريس وكان من أسرة احترفت القضاء. وأطلق عليه إسم الشارح لشروحه على كتب ارسطو التي كانت تشتمل عادة على ثلاثة شروح هي: المختصر والمتوسط والمطول. لتناسب أعمار الدارسين وتدرجهم في فهم أرسطو وتمتاز شروحه بالتعليق وإيراد شروح من سبقه وقد اشتهر فهمه لأرسطو باسم الرشدية التي ترجمت الى اللاتينية وانتشرت في أوروبا ابتداء من القرن 13.

لقد حاول ابن رشد التوفيق بين الدين والفلسفة فهما في نظره أختان شقيقتان فالحقيقة واحدة لا تتجزأ وكل ما هنالك اننا نسعى إليها من زوايا مختلفة ونفسرها من جوانب متعددة. لقد كان هدف ابن رشد في العمق هو الدفاع عن الفلسفة في محاولة الرد على الغزالي الذي عبأ الرأي العام ضد الفلاسفة بكتابه «تهافت الفلاسفة» لقد أراد ابن رشد أن يبين أغاليط الغزالي فرد عليه بكتاب «تهافت التهافت» فقد اتهمه ابن رشد بعدم الإخلاص للحقيقة وتزويرها واعتذر عنه بأنه ربما كان مدفوعاً الى أقواله تلك عن الفلاسفة مداهنة للسلطتين الدينية والزمنية.

لقد أيد ابن رشد أرسطو في أغلب مواقفه الفلسفية. فقال بقدم العالم وأورد من القرآن نصوصاً تثبت ما يدعيه. وقد ميز ابن رشد على الصعيد المنهجي بين ثلاثة مناهج للتصديق تناسب اختلاف مستويات الناس في إدراك الحقيقة وهي: المنهج البرهاني للفلاسفة (البرهانيون) المنهج الجدلي لعلماء الكلام (الجدليون) والمنهج الخطابي للعامة (الخطابيون). وهو يعتبر المنهج البرهاني الفلسفي أصدق المناهج وأتمها لأنه ينطلق من اليقين ليصل إلى اليقين ورغم أن الشريعة أخت الفلسفة فإنهما يختلفان في المنهج والشريعة لها ظاهر وباطن فالظاهر ورد بصيغة خطابية لعامة الناس وهو القصص والامثال والتصويرات الحسية، لكن الباطن هو المعاني المجازية العميقة التي لا يصل إليها إلا الخاصة (الفلاسفة) باستعمالهم للمنهج البرهاني. فإذا كانت الشريعة قد خاطبت العامة والخاصة. فإن الفلسفة لا تخاطب الا الخاصة.

وابن رشد يقول إن الدين يحث على ممارسة الفلسفة، فقد وردت في القرآن عديد من الآيات التي تدعو الى ضرورة استعمال العقل من خلال الموجودات بهدف إدراك خالقها. كما ان الدين لا يمنع التعامل مع الثقافات الأجنبية، ويدعونا الى الاستفادة منها إذا كان هدفها هو

الوصول إلى الحقائق، إن ابن رشد يقف موقفاً متفتحاً ونقدياً من مسألة التعامل مع الفلسفة اليونانية، فهو يقول بضرورة الاستفادة من الأداة المنطقية، كمنهج يساعدنا على التوصل إلى الحقائق التي نبحث عنها. ويرد ابن رشد بذلك على الفقهاء المتزمتين قائلا ان المناهج العقلية والحقائق العلمية لا ينبغي أن نشترط فيها أن تكون لمشارك لنا في الدين بل يكفي أن تكون مسايرة للحق.

يقول ابن رشد:

«. . . وإذا تقرر أن الشرع أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها، وكان الاعتبار ليس شيئاً أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه، وهذا هو القياس. . . فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي. وبين أن هذا النحو من النظر الذي دعا إليه الشرع وحث عليه، هو أتم أنواع النظر بأتم أنواع القياس وهو المسمى برهاناً. وإذا كان الشرع قد حث على معرفة الله تعالى وسائر موجوداته بالبرهان، وكان من الأفضل أو الأمر الضروري لمن أراد أن يعلم الله تبارك وتعالى، وسائر الموجودات بالبرهان ان يتقدم أولاً فيعلم أنواع البراهين وشروطها، وبماذا يخالف القياس البرهاني القياس الجدلي والقياس الخطابي. . . وليس لقائل ان يقول: إن هذا النوع من النظر في القياس العقلي بدعة، إذ لم يكن في الصدر الأول، فإن النظر أيضاً في القياس الفقهي وأنواعه هو شيء استنبط بعد الصدر الأول وليس يرى أنه بدعة، فكذلك يجب أن نعتقد في النظر في القياس العقلي. . . .»

32 ابن عربي Ibnou Arabi

1165 م ـ 1240 م

(560هـ ـ 620هـ)

هو محي الدين أبو بكر بن عربي الحاتمي الطائي . شيخ الصوفية الأكبر وسلطان العارفين ولد بمرسية بالأندلس ونشأ في اشبيلية كان صديقاً لابن رشد درس الفلسفة والتصوف واشتغل لفترة محدودة كاتباً للأمراء ثم رحل الى عدد من البلاد الاسلامية واستقر بدمشق حيث انقطع للزهد له عدة مؤلفات أشهرها : «الفتوحات المكية». وهو في عشرين مجلداً شرح فيه تعاليم الصوفية اما الكتاب الثاني «فصوص الحكم». ضمنه نظريته في الانسان الكامل أو الحقيقة المحمدية .

يعتبر ابن عربي من أشهر الصوفية الفلاسفة ، طريقه طريق الجذب والفناء في الله ، ثم لا يزال يرتقي حتى يقف على وحدة الوجود حيث تتوقف الكثرة وتتحقق وحدة الانسان والعالم والاله فليس الله هو المعبود المخيف لكنه الغفور الرحيم الذي يخص محبيه العارفين بالمزيد من الرحمة والحب فيسقط عنهم التكاليف كأهل بدر الذين غفر لهم ذنوبهم وأوصلهم الى مقام الخلة وأباح لهم ما حرم على غيرهم . وحب الله يقتضي حب ما هو جميل لأنه المظهر النسبي للجمال الإلهي المطلق . وفسر ابن عربي العالم بنظرية الفيض وبالحقائق السبع وهي الله والقلم واللوح المحفوظ والروح العامة والطبيعة العامة والهيولى والجسم العام والشكل العام . ومن تجليها تتكون المخلوقات وتتحول من الوجود الكامل . إلى الوجود الظاهر . وغاية الله من العالم ان يرى فيه ذاته كما يرى الانسان صورته في المرآة فإن الله يرى ذاته في الانسان والانسان بالنسبة لله كالبؤبؤ من العين . وبظهور آدم ظهر الوعي في الوجود ومن بدء الخليقة كانت الحقيقة المحمدية أو روح النبوة المتنقلة في الأنبياء والأولياء .

لقد مزج ابن عربي التصوف بالفلسفة الأرسطية وبالأفلاطونية المحدثة وكانت خيالات ابن عربي في «الفتوحات المكية» عنصراً أساسياً في بناء الكوميديا الالهية لشاعر إيطاليا العظيم دانتي لقد أراد ابن عربي ان يجعل من التصوف شبه نظام فلسفي مبني على مذاهب فلسفية متعددة .

إن نظرية وحدة الوجود تقوم على أساس أن هذا العالم المختلف في أشكاله ليس سوى مظاهر متعددة لحقيقة واحدة هي الوجود الإلهي ومن هذه النظرية تفرعت جميع آراء ابن عربي فالوجود في جوهره واحد ، ووجود جميع الأشياء إنما هو الله . فليس ثمة شيء غيره فإذا نظرنا إلى الوجود من حيث هو مادة ومظاهر متعددة فذلك هو العالم . واذا نظرنا الى العالم من حيث هو صورة جامعة بكل ما فيها من مظاهر وقوة فذلك هو الله . وبما أن الله أراد أن يرى نفسه ، فإنه جعل العالم مرآة له ثم نظر فيه فظهر آدم فسماه إنساناً وخليفة . وآدم هذا عند ابن عربي هو النوع

الانساني . والناس يتفاضلون فيما بينهم ، والانسان الكامل يتمثل في أسمى مظاهره بمحمد رسول الله ﷺ وفي الأولياء .

ويقول ابن عربي بنظرية وحدة الأديان . فالأديان متساوية لأن مصدرها هو الله وهدفها هو الحب الإلهي . بل الأديان الوثنية والطبيعية ذاتها بنفس مستوى الأديان السماوية ، لأن عبادة وحب أي مظهر من مظاهر الطبيعة هي عبادة لله من خلال تجليه في هذا العالم لأن كل مظهر في هذا العالم يدل على الله ، ومن أحب جمال العالم فكأنما أحب الله .

وقد مات ابن عربي كأغلب الصوفية الفلاسفة **مقتولاً** بسبب عدم استيعاب آرائه من طرف العامة .

يقول ابن عربي :

«ينبغي للعاقل ان يُخلي قلبه عن الفكر اذا أراد معرفة الله تعالى من حيث المشاهدة . . . واعلم ان أهل الأفكار إذا بلغوا فيها الغاية القصوى أداهم فكرهم إلى حال المقلد المصمّم ، فإن الأمر أعظم من أن يقف فيه الفكر، فما دام الفكر موجوداً فمن المحال أن يطمئن ويسكن، فللعقول حدّ تقف عنده من حيث قوتها في التصرف الفكري ولها صفة القبول لما يهبه الله تعالى، فإذن ينبغي للعاقل أن يتعرض لنفحات الجود ولا يبقى مأسوراً في قيد نظره وكسبه ، فإنه على شبهة من ذلك . . . ومن المحال على العارف بمرتبة العقل والفكر ان يسكن او يستريح ولا سيما في معرفة الله تعالى ومن المحال ان يعرف ما هيته بطريق النظر فالك يا أخي تبقى في هذه الورطة ولا تدخل طريق الرياضات والمجاهدات والخلوات التي شرعها رسول الله ﷺ فتنال ما نال من قال فيه سبحانه وتعالى (عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً) ومثلك من يتعرض لهذه الخطة الشريفة والمرتبة العظيمة الرفيعة» .

رسائل ابن عربي

III

العصر الحديث

القرن 17 والقرن 18

33 ـ فرانسيس بيكون
34 ـ ديكارت
35 ـ غاسندي
36 ـ هوبز
37 ـ سبينوزا
38 ـ لوك
39 ـ لايبنتز
40 ـ مالبرانش
41 ـ بيركلي
42 ـ هيوم
43 ـ فولتير
44 ـ روسو
45 ـ كوندياك
46 ـ ديدرو
47 ـ هولباخ
48 ـ كانط
49 ـ فختة

33 فرانسيس بيكون F. Bacon.

1561 ـ 1626 م

مفكر انجليزي موسوعي . كان أبوه موظفاً سامياً في الحكومة البريطانية وامه سيدة عرفت بالتقوى والعلم . دخل بيكون الجامعة في سن الثانية عشرة وقد نفر من التدريس على طريقة أرسطو والمدرسيين . قد تحول بعد ذلك إلى دراسة القانون ، وفي سن الثالثة والعشرين صار عضواً بالبرلمان ثم تقلد بعد ذلك عدة مناصب حكومية أهمها وزيراً أولاً في سن السابعة والخمسين . لكنه في الستين أدين بالرشوة وجرد من ألقابه ووظائفه وأسقطت عنه عضوية البرلمان وقضى أياماً في السجن . وشغل نفسه بقية عمره بتدوين الكتب وخدمة العلم . كان بيكون مدافعاً عن الملكية القوية وعن حكومته لأنها السبيل الوحيد لترقي العلم . وله عدة كتب في المجال العلمي أهمها : «تقدم العلم» «فكر وانظر» «حكمة القدماء» «الأورغانون الجديد» «وتنمية العلوم» وأطلق على منهجه اسم الاصلاح الكبير لانه كان يرى أن الفلسفة لم تتقدم منذ أيام اليونان ، فكان ضد المدرسيين التقليديين . وانتقد الاعتماد على العقل وقال إنه أداة تجريد وتصنيف ومساواة ومماثلة ، وإذا تركناه على سجيته انصرف إلى الجدل العقيم وانقاد الى الأوهام الأربعة التي اعتبرها بيكون أصنام العقل وهي (أوهام القبيلة ، أوهام الكهف ، أوهام السوق وأوهام المسرح) .

ويعارض بيكون البحث في العلل النهائية ويقسم الفلسفة إلى لاهوت طبيعي وفلسفة طبيعية ، ويقسم الفلسفة الطبيعية إلى ما بعد الطبيعة أو علم العلل الصورية والغائية والطبيعة أو علم العلل الفاعلة والمادية . وقسم المعرفة الى معرفة بالوحي ومعرفة بالتحصيل . وقال أن للإنسان روحاً يختص بها ، روحاً يشارك بها الحيوان . ويبدأ بيكون منهجه العلمي بما أسماه جداول البحث الثلاثة ، الأول جدول الحضور نجمع فيه كل الأمثلة المعروفة للظاهرة التي يتفق أن تكون لها نفس السمات . والجدول الثاني هو جدول الغياب وهو دراسة الحالات التي تغيب فيها الظاهرة المدروسة في علاقة مع جدول الحضور . والجدول الثالث هو جدول المقارنة أو الدرجات المتفاوتة ويشتمل على دراسة التفاوت في الظواهر المختلفة لمعرفة الارتباط بين التغيرات المختلفة التي نلاحظها . إن بيكون رغم كل المآخذ على منهجه يقدم لنا نظرية متكاملة حتى أن جون ستيوارت مل في القرن 19 لم يجد ما يضيفه إليه . ورغم كل جهوده كان بيكون يدرك أنه لا يستطيع وحده فعل شيء يذكر في تقدم العلوم وفي مجتمعه الخيالي «أطلنطس الجديد» حيث يتخيل كلية للعلوم يسميها «بيت سليمان» متخصصة في دراسة أعمال ومخلوقات الله ، ويعمل فيها أناس قد وهبوا أنفسهم لهذا العمل ، لكنهم يعملون كمجموعة واحدة .

34 ديكارت Descartes.

1596 ـ 1650 م

رينيه ديكارت فيلسوف فرنسي ولد بمقاطعة تورين. تعلم بكلية لافليش اليسوعية. نال إجازة في الحقوق ثم تطوع للخدمة في الجيش الهولندي سنة 1618 حيث تعرف على أحد العلماء الرياضيين الذي سيكون له أثر كبير على حياته. اهتم بعد ذلك بدراسة الرياضيات والفلسفة وعلوم الطبيعة، لقد أعجب بالرياضيات وبدقة أحكامها وتمنى لو يتوصل الى معالجة القضايا الطبيعية بالطريقة الرياضية.. وعام 1619 توجه ديكارت إلى ألمانيا حيث تفرغ للبحث والتأمل إلى أن توصل الى أسس علم يرد العلوم كلها اليه. ولم يدون ذلك إلا فيما بعد. ثم طاف في بلاد كثيرة» وسنة 1628 بدأ كتابة مؤلفه «قواعد لهداية العقل». ثم كتب مقالات في الرياضيات والطبيعة كان قد قدم لها «بمقال في المنهج» وكانت مقدمة رائعة عرضت بإيجاز لمذهبه. وقد واجه ديكارت في كل ذلك رجال الكنيسة المتزمتين، فكتب بالايطالية وكتب باللاتينية مؤلفه «تأملات ميتافيزيقية». وقد حاول ديكارت تبسيط آرائه وإيصالها إلى عامة الناس فألف كتاب «مبادىء الفلسفة» 1644. وسنة 1649 توجه الى السويد بدعوة من ملكتها وفي نفس السنة كتب «انفعالات النفس» لكن صحته تأثرت بتأثير البرد فمات سنة 1650 لقد كان ديكارت فيلسوفاً وعالما رياضياً فهو مكتشف الهندسة التحليلية، وهو الذي قال إن العلم الطبيعي في صميمه كشف عن العلاقات التي يمكن التعبير عنها رياضياً. فالرياضيات بالنسبة له تقدم لنا نموذجاً من المعرفة اليقينية ومنهج تحصيلها وحاول تعميم هذا المنهج. وقد حدد ذلك في القواعد الأربع التالية: الأولى أن لا يصدق شيئاً مالم يعلم ذلك بوضوح. والثانية: أن يقسم كل مشكلة تصادفه ما وسعه التقسيم وما يتطلب حلها على أفضل وجه. والثالثة: أن يسير بأفكاره في نظام بادئاً بالموضوعات الأبسط والأسهل على الفهم ويرتقي تدريجياً إلى معرفة أكثر الموضوعات تعقيداً. والقاعدة الرابعة: أن يستكمل كل الاحصاءات والمقابلات بحيث لا يغفل شيئاً. إن منهج ديكارت منهج تحليلي عام فهو أداة تحليل في كل مجال، أداته العقل، مادام العقل واحد وشجرة المعرفة واحدة. إن الفلسفة بالنسبة له شجرة جذورها الميتافيزيقا وجذعها الفيزيقا وفروعها مختلف العلوم.

إن ديكارت يبني منهجه على الشك فهو يقول بأنه ينوي الشك ما استطاع إليه سبيلاً حتى يرى المسائل التي تصمد امام الشك. فما بقي فهو اليقين ومنه يمكن التقدم الى المزيد من اليقين. وهو يشبه نفسه بإنسان يملك كيساً من التفاح أخذ يقلبه ويتناول واحدة واحدة ليستبعد الفاسد منها.

إن الشك الديكارتي شك منهجي للوصول إلى الحقيقة انه شك علمي رياضي. لقد انطلق من الشك في الحواس وفي العقل وفي كل ما آمن به من آراء ما عدا شكه في نفسه فالشك تفكير والتفكير وجود من ثم قال: أنا أفكر إذن أنا موجود (الكوجيطو). إن هذه الحقيقة واضحة ومتميزة

تقفز الى الذهن مباشرة. ويتحدث ديكارت عن الجسم والنفس، فالنفس جوهر مفكر والجسم جوهر ممتد، والنفس جوهر بسيط بينما المادة جوهر قابل للقسمة. فالعلم يفسر ما يحدث في الجسم لكن يعجز على تفسير الروح، إن الروح هي محرك الجسم. ان الأجسام آلات دقيقة معقدة تضج بالحركة والعالم كله آلة كبرى. والله هو خالق العالم وخالق الحركة وطالما أن الله ثابت فلا تغير لقوانين الحركة لأنها ثابتة. [أما في مجال المعرفة يقول ديكارت بأن بعض الأفكار والمبادىء فطرية وجاهزة في العقل لا يستمدها الإنسان من الخبرة كفكرة الله كموجود كامل، فهي فكرة فطرية يستحيل أن تكون من إنتاج الإنسان الناقص. إن ديكارت يأخذ عن أنسلم دليله الأونطولوجي لإثبات وجود الله. ويصل في النهاية الى إثبات وجود الله ووجود العالم، وإلى كون الأفكار الفطرية مصدرها الله الذي يخلقها مع الانسان]

ويقول الدكتور مصطفى غالب في كتابه عن ديكارت:

«... لكن ديكارت عندما كتب «مقال في المنهج» عدل عن ذلك العدد الضخم من القواعد... لذلك اكتفى بالاتيان على ذكر أربع قواعد... وهي:

1 ـ أن لا أتقبل على الاطلاق شيئاً على أنه حق مالم أتبين بالبداهة أنه كذلك، بمعنى أن أبذل الجهد في اجتناب التسرع وعدم التعلق بالأحكام السابقة، وأن لا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل لعقلي في وضوح وتميز يزول معهما كل شك.

2 ـ أن أقسم كل مشكلة ما استطعت إلى القسمة سبيلاً، وبمقدار ما تدعو الحاجة إلى حلها على أحسن الوجوه.

3 ـ أن أرتب أفكاري، فأبدأ بأبسط الأمور وأيسرها معرفة، وأتدرج تدريجياً حتى أصل إلى معرفة أكثرها تعقيداً...

4 ـ أن أعمل في جميع الأحوال من الاحصاءات الكاملة والمراجعات الوافية ما يجعلني على ثقة من أنني لم أغفل شيئاً يتصل بالمشكلة المعروضة للبحث».

يقول ديكارت:

«... إن الفلسفة وحدها هي التي تميزنا عن الأقوام المتوحشة والهمجية، وإن حضارة كل أمة إنما تقاس بقدرة ناسها على تفلسف أحسن، وهكذا فإن الخير كل الخير بالنسبة لأمة ما أن يكون فيها فلاسفة حقيقيون... والحال أن العيش بدون تفلسف كالذي أغمض عينيه ولم يحاول أبداً فتحهما... فإن هذه الدراسة أكثر ضرورة بالنسبة لتنظيم أخلاقنا وسلوكنا في هذه الحياة من الحاجة إلى أعيننا بالنسبة لارشاد خطواتنا. إن الحيوانات الوحشية التي لاهم لها سوى المحافظة على أجسامها تعنى فقط بالبحث عن وسائل تغذيتها، لكن الانسان الذي يشكل الفكر الجزء الرئيسي منه ينبغي أن يوجه اهتماماته الرئيسية نحو البحث عن الحكمة التي هي الغذاء الحقيقي للفكر»

35 غاسندي Gassendi

1592 ـ 1655 م

بطرس غاسندي مفكر وفيلسوف فرنسي ولد بقرية شامبرسي قرب ديني سنة 1592 تقلد عدداً من المناصب الكنيسية، واشتغل بعلمي الفلك والطبيعة ثم أستاذاً جامعياً للبلاغة والرياضيات. يعتبره البعض مؤسس المادية الحديثة، بينما اعتبرته الكنيسية صاحب طريق وسط يوفق بين العلوم والعقيدة. ورغم أن فلسفته كانت لها آثار إيجابية، إلا أن آراءه لم تؤثر في الناس إلا بواسطة مفكرين آخرين. حاول غاسندي التوفيق بين النزعة الشكية والنزعة القطعية، فصاغ لنفسه فلسفة شكية، وأقام المعرفة على الخبرة الحسية. كما أننا نستدل على الأمور غير الواضحة بالعلامات الموحية والدالة عليها. وقال غاسندي بالنظرية الذرية التي استعارها من الفلسفة الأبيقورية، فالعالم في نظره مكون من ذرات نستطيع الالمام بها بواسطة التجربة، فالذرات ليست أرقاماً رياضية، فهي جزيئات للمادة تختلف في أشكالها. فكانت نظرياته إحدى النظريات الكبرى التي صبغت الحركة العلمية والفلسفية خلال النصف الأول من القرن 17 ممهدة بذلك لمادية القرن 18. اتصل غاسندي خلال جولته الأوروبية بهوبز في انجلترا فأعجب بآرائه. بعد نشر ديكارت لكتابه «خطاب حول المنهج» انتقد غاسندي أهم نظرياته. ومن خلال معارضته لديكارت توضح توجهه المعرفي التجريبي. ففي مقابل البداهات العقلية الديكارتية، ركز غاسندي على مفهوم الادراكات الحسية، فلا شيء قبلي ولا أفكار فطرية، بل المعرفة بعدية نكتسبها من خلال إدراكنا الحسي البعدي للعالم. وقد رد عليه ديكارت بحدة. لكنهما سيلتقيان فيما بعد. وقد تعرف موليير في شبابه بغاسندي وحضر لبعض دروسه فأعجبته نزعته الأبيقورية وتأثر نسبياً بها. أصدر غاسندي بعض الدراسات العلمية خاصة في مجال الفلك. إن نزعة غاسندي الحسية قادته نحو القيام بدراسات معمقة لأبيقور في كتابه سنة 1647. ولم تنشر أعماله الكاملة إلا بعد وفاته سنة 1658.

36 هوبز Hobbes

1588 ـ 1679 م

توماس هوبز رائد الفلسفة التحليلية، تخرج من جامعة أكسفورد بانجلترا كان أبوه قسيساً، اشتغل في منفاه بباريس كمعلم لأبناء الأعيان والأمراء. وقد استفاد من أسفاره الأوروبية كثيراً. فلاحظ فساد التعليم الأرسطي القديم. وقد اجتمع مع ف. بيكون بباريس. وأعجب كثيراً بالهندسة، فحاول اتباع المنهج القياسي في عرض أفكاره. وقد زار جاليلي بإيطاليا، وأوحى له ذلك بضرورة تعميم علم الحركة على الانسان والمجتمع. وقد ألف عدة كتب أهمها: «الرسالة الصغيرة» التي ناقش فيها ظاهرة الاحساس المرتبطة بتغير الحركة. ونشر سنة 1640 «مبادىء القانون» وهو في جزئين «الطبيعة البشرية» و«الهيئة السياسية». وكان فيه من دعاة الحكم المطلق باعتباره يغني عن النزاعات الحزبية وفوضى الديمقراطية. وعندما انتصرت مبادىء الديمقراطية في انجلترا في إطار التحول العام الذي كانت تعرفه أوروبا، خشي هوبز على حياته ولجأ إلى فرنسا. وعام 1642 نشر كتاب «المواطن» عني فيه ببيان الصلة بين الدولة والكنيسة وأعطى للدولة حق تقرير المعتقدات الدينية وفرض الدين الذي ترتضيه حسماً للخلافات. بعد ذلك نشر كتاب «الحرية والضرورة والصدفة». وقال إن الانسان يحب ما يجلب له اللذة ويكره ما يمنحه الألم. إن الشهوة والخوف هما الباعثان لكل أفعالنا وهما ما نسميه الارادة. والانسان الحر هو الذي لا يوقفه أي شيء عن فعل ما يريد أو يشتهي، ومع ذلك فهو خاضع للضرورة لأن للأفعال مسبباتها ومن ثم تقتضيها الضرورة. وبعد ذلك نشر هوبز كتاب «الجسم» وقال إن الوجود مادي وهو وجود أجسام وأن القول بوجود موجودات غير جسمية قول متناقض. وتتصف الأجسام بخاصيتي الامتداد والحركة. ووصف الزمان والمكان بأنهما صورتان من الصور التي يحدثها فينا الامتداد والحركة. وأرجع الأفعال العقلية إلى الاحساس، ووصف الاحساس بأنه حركة في ذرات الجسم الحساس صادر عن حركة في ذرات الجسم المحسوس تنقلها الأعصاب من أعضاء الحس إلى الدماغ. وقد اتهم هوبز بنشر الالحاد، وشكلت لجنة برلمانية للتحقيق معه، لكن بتدخل الملك أسقطت الدعوى بشرط أن يكف هوبز عن الكتابة. فتحول إلى كتابة التاريخ. وكان كتابه الأخير «حوار بين فيلسوف وطالب حقوق». من أهم كتبه التي مهد فيها للمدرسة التحليلية في التشريع. فرأيه أن السلطة هي التي تصنع القانون وليس العرف أو التقاليد. فالقانون يكون ملزماً طالما أن الذي أصدره صاحب سلطة.

وهوبز من أنصار المذهب الإسمي، فكل كلمة لها معنى كما لو كانت إسماً.

إن الانسان يرى أنه لكي لا يصنع به الغير الشر لا ينبغي أن يصنع الشر بالغير، ويصدر في ذلك لا عن حب للناس بل عن حب لنفسه. وقد لا يشتهي الفرد السلم، ولكنه بالتفكير المادي» سيجد أن السلم آدعى إلى إشباع كل رغباته على المدى الطويل. ومن هذا التعاقد يلزم وجوب الصدق والأمانة والاقساط والتسامح، وكل قواعد الأخلاق.

37 سبينوزا Spinoza

1632 ـ 1677 م

فيلسوف يهودي هولندي أبواه من أصل إسباني فرا إلى هولندة هرباً من الاضطهاد. ولد سبينوزا في أمستردام وتربى تربية دينية. لكنه تفرغ للفلسفة. وكان عليه كيهودي أن يتعلم حرفة يدوية، فاختار صقل العدسات. لقد كانت هولندا آنذاك ملاذاً للمضطهدين بسبب معتقداتهم الدينية أو الفكرية. وتعرف سبينوزا على أحد البروتستانتيين فأخذ عليه فكرة وحدة الوجود. وثارت الطائفة اليهودية على سبينوزا بسبب معتقداته وأبعدته عن المدينة ـ وقد بدأ سبينوزا ينشر آراءه حتى ذاع صيته، لكنه رفض كل التسهيلات التي عرضت عليه وفضل العيش بهدوء وكسب قوته بيده. ومات صغيراً بمرض السل الذي ورثه عن أبيه. لقد نشر سبينوزا عدة كتب حول فلسفة ديكارت ومالبرانش وبيكون. وكان يعرض أفكاره على أصدقائه قبل نشرها. فمن أهم كتبه «الأخلاق» نشر بعد وفاته. لقد سار فيه على منوال هندسي يليق بمذهب وحدة الوجود ويتنزل فيه من الواحد إلى الكثرة ومن الكل إلى الأجزاء. لقد أطلق إسم الأخلاق على الكتاب كله ليدل به على اتجاهه الأخلاقي وليشير إلى أن العمل غاية لكل نظر وهو يستخدم المنهج الاستدلالي الهندسي كمعيار للصدق واليقين. فالقضية في نظره لا يظهر صدقها ويقينها إلا إذا عرضت بوصفها جزءاً من نظام إستدلالي عام، كل قضية فيه تتصل بالقضايا الأخرى وتترابط بها. لقد اتخذ شأنه في ذلك شأن معاصريه الهندسة الأقليدية نموذجاً يحتذى في التفكير. وكتب كذلك أهم كتبه باللاتينية. إن معاني الرياضيات معان واضحة وبسيطة وصادقة إن أصل الوجود عند اسبينوزا هو اللامتناهي أو الجوهر المطلق أو الله، وهو علة ذاته، فماهيته تنطوي على وجوده (الدليل الأنطولوجي لديكارت) ويضيف دلائل أخرى قائلاً أن الشيء كلما تحققت له حقائق أعظم كان أقدر على الوجود، وقدرة الله على الوجود لا متناهية ومن ثم فهو موجود بالضرورة. إن الله عند سبينوزا هو الطبيعة الخالقة لأنه علة كل شيء وهو الطبيعة المخلوقة لأنه كل الصفات والوجوه (وحدة الوجود) إن تصور سبينوزا لله يخالف التصور الديني، فالله عنده مطلق لا يشاء ولا يريد لأن المشيئة والارادة تفترض أن هناك أشياء تنقص الله، فالله كامل وحر وحريته ضرورية. وأفعاله ضرورية كذلك لم تفرضها إرادته لأن الله ليست له إرادة وليس شخصاً معيناً (لأن كل تعين سلب) وليس لله عقل لأنه لا يفعل لقصد وإنما يفعل لضرورة ولو كان له عقلاً لكان شخصاً وذلك تعين والتعين سلب. إن سبينوزا يرفض ازدواجية العقل والجسم والله والطبيعة فصفات الله هي الامتداد والفكر، فالأجسام في الطبيعة أجزاء من الامتداد تمايزت عن بعضها بفعل الحركة التي تفصل فصلاً غير حقيقي أجزاءاً عن أجزاء. كذلك الفكر، فالمعاني فيه مرتبة ترتيب الأجسام في الامتداد والمعاني أحوال له. إن كل جسم له معنى أو فكرة هي نفسه وفكر الجسم الانساني هي وحدها التي تستحق أن تسمّى عقلاً. وبقدر ما تكون للانسان من تجارب ويحصل من أفكار بقدر ما يقترب من الله لأن نظام الأفكار كله هو الفكرة المطلقة لله، بمعنى أنه يقترب من حالة الله أو يصبح إلها بمعنى من المعاني. وأعلى درجات المعرفة هي المعرفة الحدسية. إننا نعلم الله بصفاته، وإذا كنا جزءاً من

الطبيعة فنحن جزءاً من الله، وبإدراكنا لذاتنا بهذه الصفة نمتلىء بفكرة الله وبمحبته. إن أفعالنا التي تصدر عن رجاء الجنة وخوف النار ليست فاضلة لأن الفضيلة الحقة هي التي تجعل الانسان حراً مستقلاً، هذا هو الدين النابع من أنفسنا الدين الطبيعي. لقد فسر المفكرون نظرية سبينوزا في وحدة الوجود تفسيرات متضاربة تتراوح بين :
التفسير المادي والتفسير المثالي الخالص وأثارت الكثير من الجدل والنقاش

يقول سبينوزا :

- «لنلحظ أن الناس يعيشون في شقاء عظيم إذا لم يتعاونوا، ويظلون عبيداً لضرورات الحياة إذا لم ينموا عقولهم، ومن ثم يظهر لنا بوضوح تام أنه لكي يعيش الناس في أمان وعلى أفضل نحو ممكن، كان لزاماً عليهم أن يسعوا إلى التوحد في نظام واحد، وكان من نتيجة ذلك، أن الحق الذي كان لدى كل منهم بحكم الطبيعة على الأشياء جميعاً، أصبح ينتمي إلى الجماعة، ولم تعد تتحكم فيه قوة الفرد أو نزوته، بل قوة الجميع أو إرادتهم، على أنه لابد لمحاولتهم هذه أن تفشل لو كان الناس قد أصروا على اتباع النزوة، إذ أن قوانين النزوة تحتم أن يسير كل فرد في اتجاه مختلف، وإذن فقد كان لزاماً عليهم أن يتفقوا فيما بينهم عن طريق تنظيم وتعاهد حاسم على إخضاع كل شيء لتوجيهات العقل وحده (الذي لا يستطيع أحد معارضته صراحة حتى لا يبدو فاقداً للحس السليم) وعلى كبح زمام النزوة بقدر ما تسبب أضراراً للآخرين، وعلى معاملة الناس بمثل ما يحبون أن يعاملوا به وأخيراً على المحافظة على حق الآخرين كما لو كانوا يحافظون على حقهم الخاص»

(رسالة في اللاهوت والسياسة)

38 لـوك J. Locke

1632 ـ 1704 م

لوك هو زعيم المذهب الحسي، وأحد كبار ممثلي النزعة التجريبية في انجلترا. كان أبوه محامياً مغموراً. نشأ لوك على حب الفضيلة والحرية. لم يلتحق بالمدرسة إلا في سن الرابعة عشرة، وكانت المناهج المتبعة في التدريس تقليدية وصارمة. وتخرج من أكسفورد في الرابعة والعشرين وحصل على الماجستير بعد سنتين وعين مدرساً بها. وفي هذه الأثناء تعرف على كثيرين ممن كان لهم أثر عميق على حياته حيث كان اتجاهه علمياً وليس أدبياً. وقد اختار دراسة الطب بعد وفاة أبيه. ولم يتجه إلى الفلسفة إلا بعد قراءته لديكارت. وقد ألف لوك في مجال المعرفة كتابه: «محاولة في الفهم الانساني». وكتب في مجالات أخرى: «مقالان في الحكومة وبعض الأفكار في التربية» و«معقولية المسيحية». وسافر لوك كثيراً إلى فرنسا وهرب إلى هولندا. واتهم بالخيانة واشترك في مؤامرة لقلب الحكم في انجلترا. وقد تقلد فيما بعد عدة مناصب إلى وفاته.

انصب اهتمام لوك على نظرية المعرفة وإمكانية تأسيس معرفة إنسانية مبنية على الكشوف العلمية، فالعالم في رأيه هو ما يقوله عالم الطبيعة عنه، والتجربة مصدر المعرفة. فلا توجد معرفة غريزية في الانسان، ولو كانت المعرفة غريزية لما كان هناك داع للبحث، ولما اختلف الناس حول مفاهيم الحق والخير والحرية... فمن السخف القول أن معاني هذه المبادىء موجودة في النفس لأن النفس تدركها بتطورها في مدارج الوجود والكمال إن وجود المعنى في النفس هو إدراكه. فالعقل البشري صفحة بيضاء تكتب عليها التجربة. إن حواسنا تنفعل بالأجسام لتتكون الأفكار. إن التجربة عملية احتكاك جسمنا بأجسام أخرى. إن الجسم الذي يكون بالقوة بحيث يلفت انتباهنا هو الذي نحسه وندركه وينتقل الاحساس به إلى العقل، والأفكار التي تتكون إما بسيطة أو مركبة، فمع الاحساس تتكون الأفكار البسيطة، لكن عندما نؤلف بين الأفكار ونقارن بينها، فنشك ونعتقد نكون أفكاراً مركبة من تلك الأفكار البسيطة. فالمعرفة تتأسس على ما تمدنا به التجربة. والأفكار التي نكونها عن الأشياء ليست صوراً طبق الأصل لها، لكنها علامات تدلنا على الأشياء مثلها مثل الألفاظ التي تدل على معاني النفس. إن للأشياء جوهراً خاف علينا، وتثير فينا الأفكار بكيفياتها التي ننفعل بها، والكيفيات أولية وثانوية. فالكيفيات الأولية هي الصلابة والامتداد والشكل والحركة وهي صفات ملازمة للأجسام لا تنفصل عنها، وهي أولية لأن العقل يجد أنها لا تنفصم عن أي جزء من المادة، وأفكارنا عنها تشبه هذه الصفات نفسها، أما الكيفيات الثانوية ليست ملازمة للأشياء وهي اللون والرائحة والحرارة والصوت والذوق، فهي ذاتية ونحن لا ندرك سوى انفعالاتنا بالأجسام. إن الادراك هو أولى ملكات الذهن والذهن يستوعب أفكاراً معينة يولدها الاحساس. والملكة الثانية هي التأمل فالعقل له القدرة على استبقاء الفكرة لبعض الوقت يعمل فيها النظر وعلى استعادتها من الذاكرة. وهناك ملكات للتمييز والمقارنة والتركيب والتجريد. والحيوانات تمتلك هذه الملكات لكن بدرجات أقل.

ويقول لوك إن الانسان في حالة حرية، وقانون الطبيعة هو قانون الحرية والمساواة. وحال الطبيعة أسبق على حال المجتمع. والعلاقة بين الناس في الأصل علاقة كائن حر بكائن حر. ولكي يحمي الانسان نفسه من الاعتداء دخل في عقد اجتماعي تعهد به على الحفاظ على حرية الآخرين، فهو عقد بين أحرار أطرافه على قدم المساواة والكل ملزم بالحفاظ عليه.

يقول لوك:

«لنفرض إذن أن العقل يكون في البداية صفحة بيضاء خالية من أي حرف وليس به أية فكرة. فكيف يتوصل إلى الحصول على الأفكار؟ وما هي الوسيلة التي يحصل بها على هذا العدد من الأفكار... إني أجيب على ذلك باختصار: من التجربة، هذا هو الأساس لجميع معارفنا، ومنه تستمد أصلها الأول. فملاحظتنا للأشياء الخارجية المحسوسة أو للعمليات الباطنية التي تجري داخل أنفسنا والتي ندركها ونتأمل فيها أنفسنا، تمد عقلنا بجميع مواد التفكير... إن حواسنا تتأثر ببعض الأشياء الخارجية، فتنقل إلى أنفسنا عدة مدارك متمايزة عن الأشياء تبعاً لمختلف الطرق التي تؤثر بها هذه الأشياء على حواسنا. هكذا نكتسب المعاني التي لدينا عن الأبيض والأصفر والحار والبارد، والصلب واللين والحلو والمر وعن كل ما نسميه كيفيات حسية... وبما أن هذا المصدر الكبير لجل المعاني والأفكار التي نكتسبها يرجع كله إلى حواسنا وينتقل إلى الذهن بواسطتها فإني أسميه الاحساس».

39 لايبنتز Leibniz

1646 ـ 1716 م

جو تفريد وليام لا يبنتز فيلسوف ألماني. كان أبوه أستاذاً جامعياً وأمه ابنة أستاذ جامعي مات الأب وهو في سن السادسة، كان لايبنتز شغوفاً بالقراءة فاستغل مكتبة أبيه. تقدم لنيل الدكتوراه في القانون وهو في العشرين من عمره فرفضته الجامعة لصغر سنه. فاضطر الى الالتحاق بجامعة اخرى حيث نالها منها. تقلد عدة وظائف وارتحل الى عدة مدن. واستقر في بلاط أحد الأمراء. وكان يتردد كثيراً على برلين لزيارة ملكة بروسيا. فأسس الجمعية العلمية التي صارت أكاديمية فيما بعد وكان هو رئيسها. لقد كان لايبنتز شغوفاً بالبحث العلمي. اخترع آلة حاسبة متطورة على آلة باسكال حيث زاد على الجمع والطرح، الضرب والقسمة واستخراج الجذور. زار باريس ولندن وامستردام وجنيف وايطاليا فكان يلتقي بالفلاسفة ورجال الفكر. تعرف على مالبرانش وسبينوزا. ودخل في نقاشات فكرية مع ديكارت ونيوتن. وقد حدث اختلاف حول من اكتشف حساب الفوارق هل هو نيوتن ام لايبنتز؟ فتبين انهما اكتشفاه في وقت متقارب.

وكانت طريقة لايبنتز الرمزية أيسر ولا زالت متبعة الى الآن. وقد عاش لايبنتز مهملاً في اواخر حياته، حيث فرض عليه ان يكون أميناً لمكتبة هانوفر. وقد دون اكتشافاته في المنطق الرمزي ولم تنشر الا بعد وفاته. وعندما مات لم يمش في جنازته إلا قليل ممن عمل معهم. ومن أهم ما كتب: «مقال في الميتافيزيقا» «محاولات جديدة في الفهم الانساني». «ومحاولات في العدالة الالهية». وكتاب «المونادولوجيا». لقد تميزت فلسفة ليبنتز بطابعها التوفيقي بين مختلف المذاهب والنظريات. وتنقسم الحقائق عنده الى حقائق ضرورية وحقائق عرضية فحقائق الرياضيات ضرورية وصادقة وفقاً لمبدأ عدم التناقض فلا يمكن ان يكون الشيء نفسه وضده في نفس الوقت. والحقائق التجريبية عارضة. إن التفرقة التي يقيمها لايبنتز بين حقائق المنطق والرياضيات وبين الحقائق العرضية، هي أن القضايا الأولى تصدق على كل العوالم بينما لا تصدق الثانية الا على هذا العالم فقط.

لقد طور لايبنتز بحوثه المنطقية باحثاً عن لغة رمزية للانسانية ككل وهادفاً الى تحقيق السلام بين الشعوب. يقيم لايبنتز فلسفته على نقد الفلسفات الأخرى. ومن أهم آرائه ان الجوهر لا يمكن ان يكون مادياً كما قال الذريون، ولا يمكن أن يكون وحدة حقيقية الا اذا كان جوهراً بسيطاً لا أجزاء فيه أطلق عليه لايبنتز اسم الموناد Monad أي الجوهر الروحي، واللفظ يوناني معناه الوحدة. فالموناد ليس مادياً ولا يوجد في زمان ولا في مكان ولا يفنى فهو يأتي الى الوجود عن طريق الخلق. وتتمايز المخلوقات وتتدرج بحسب موناداتها. والله هو الموناد الفعال فعالية تامة. إن المونادات تدرك العالم كله غير أن لكل منها مجال ادراكه المتميز حيث يدركه بوضوح ويدرك ما عداه. فالمونادات مرآة للوجود كله. والكائنات المادية كلها مدركة. فالوجود درجات لا متناهية من الموجودات المتدرجة في الإدراك. وتعمل المونادات كلها في توافق بفضل خالقها المنسق لها.

يقول الدكتور عبد الغفار مكاوي عن لايبنتز: «وقد احتفظ ليبنتز بفكرة الجوهر، بل جعل منها محور فلسفته، وجمع فيها بين عناصر قديمة من التراث الفلسفي الى جانب افكاره الخاصة، بحيث انتهى بها الى تصور أصيل وجديد، واختار لها كذلك اصطلاحا هو «الموناده» ويبدأ لايبنتز بالأجسام الطبيعية، فهذه الأجسام تقبل القسمة، وهي لهذا مركبة ولما كانت هناك جواهر مركبة، فلا بد في رأيه ان تكون هناك جواهر بسيطة هي التي يسميها المونادات وهي الذرات الحقيقية التي تتكون منها الطبيعة.».

40 مالبرانش Malebranche

1638 ـ 1715 م

نيكولاي مالبرانش ولد بباريس سنة 1638، تلقى العلم بكلية لامارش، وتخرج من السوربون، تأثر في شبابه بكتابات ديكارت. نشر أولى كتبه «البحث عن الحقيقة». وكان تطويرا لأفكار ديكارت اتسم بالاصالة والاستقلالية. قال مالبرانش ان الله وحده هو الفعال وهو العلة الأولى التي تربط بين الموجودات بقوانين ثابتة. والله يحدث الأفكار في النفس. وقد نشر مالبرانش «البحث عن الحقيقة» ثم «الطبيعة والنعمة». 1680 وأثارت افكاره جدلاً عنيفاً حتى انكرتها الكنيسة. وكان أهم كتبه «أحاديث في الميتافيزيقا والدين». 1688 وبسببه أطلقوا عليه اسم (أفلاطون الفرنسي) فهو يرد على المنطق الأرسطي بأفكار أفلاطون فالأشياء لا تطبع صورها في النفس، فالأدنى لا يؤثر في الأعلى. ونحن لا ندرك الأشياء الخارجية في ذاتها كالشمس مثلا لأن النفس لا تغادر الجسم لتجول في الفضاء، وتتأمل الشمس والنجوم، وهي لا تتحد بأشياء بعيدة عنها مغايرة لها، وإنما تدرك الحواس الشيء وتنفعل به، وفي الحال يمثل امام الذهن شيء متحد بالنفس هو فكرة الشمس ومن ثم نحس الشمس سواء كانت موجودة فعلاً او غير موجودة، مثلما يحدث عندما نصاب بالحمى فنرى أشياء لا توجد في الواقع وانما هي آتية من قبل النفس وتمثل في الذهن، ولا يمكن ان نفسر ورودها من النفس بأنها غريزية فيها، ولأن الأفكار لا متناهية والنفس متناهية، ولا يعود امامنا الا ان نقر أن الله هو الذي يحدثها في النفس من باب ان الأعلى هو الذي يؤثر في الأدنى وأن ما ندركه بحواسنا مباشرة من أفكار هي أفكار الأشياء او صورها في عقل الله. فالله هو محدث الأفكار وهو يقابل أفكار النفس بعضها ببعض، وأفكار النفس وحركات الجسم، وهو المسؤول عن حركة الإنسان وفكره لكن ما شأن الإرادة وحرية الاختيار؟ إن الانسان يريد الخير، بصفة عامة وحب الخير مطبوع فيه، فهل يوجد انسان يحب أن يعيش تعيساً. لكن يمكن ان تفرض الظروف على الانسان أشياء لا يرضاها فكيف يتصرف ازاءها؟ يقول مالبرانش ان الإنسان يملك القدرة على الرفض وأن لديه الاحساس الداخلي الفوري بأنه يستطيع ان يرفض كل ما يقيد او يوجه إرادته الى ما ليس خيراً، فإذا كان الله هو الفاعل الوحيد، فإن الانسان له حرية التوجه الى الخير بإذن الله بما ركب فيه من إرادة الخير، وكل الكائنات تنتسب الى الله،

ونتفاضل الموجودات بما فيها من نسب الكمال الالهي ، وتتوجه إرادة الخير الى الموجودات كل بحسب نسبته من الله ودرجته من الكمال، ولعل هذا الاختلاف هو السبب في اختلاف الاخلاق.

41 بيركلي Berkeley

1685 ـ 1753 م

جورج بيركلي فيلسوف إيرلندي من أصل انجليزي ولد بإيرلندا وتلقى تعليماً دينياً خالصاً، حيث تدرج في مناصب الكنيسة حتى عين أسقفاً، من أهم كتبه : «محاولة نحو نظرية جديدة في الرؤية»، 1709 ، «وبحث في أصول المعرفة الانسانية» 1710، «المحلل» 1734 يرد فيه على عالم ملحد «وبسايريس» 1744 يرد فيه أسباب الظواهر المادية إلى الله . «وأحكام فلسفية»، سينشر بعد وفاته . ويبركلي فيلسوف مثالي ذاتي خلال النصف الأول من القرن 18 وينطلق من مذهبه اللامادية L'Immatérialisme ويمكن تلخيص المجهود النظري الذي قام به بركلي في أنه محاولة انكار وجود المادة. فكما يقول «وجود الموجود هو أن يدرك». فلا وجود لشيء خارج العقل الذي يدركه فالمادة لها وجود سلبي وإدراك العقل لها هو الذي يكسبها وجوداً إيجابيا . فالأشياء ما هي الا مجموعة من الاحساسات التي يدركها العقل كأفكار، والأفكار لا توجد الا بوصفها موضوعات للعقول الفاعلة، وتصور وجود المادة مستقلة عن العقل كلام فارغ في نظر بيركلي. والأفكار نفسها ليست صوراً للعالم الخارجي، طالما أنه لا يوجد عالم خارجي فمصدرها العقل، وينتقد بيركلي بعض العلماء كنيوتن لتفسيره الآلي للعالم، ولكونه يجعل المادة قادرة على أن تتحرك بنفسها مستقلة عن أية قوة خارجية، فهو يرد الحركة الى الله ، ويقول ان الأشياء لا يمكن ان تكون الا على الصورة التي أرادها الله عليها. ويميز بيركلي بين الأفكار التي نكونها بأنفسنا بفعل الخيال والأفكار التي تتكون لدينا عن طريق الحواس والتي تأتينا رغم ارادتنا فهذه مصدرها الله . فطالما انها موجودة في العقل فالله هو مصدرها. ونحن نعرف الله من خلال الطبيعة، فهي فعل الله فهي رموز نقرأ من خلالها ارادة الله وندركه بها.

قيل أنه لولا الله لانهارت فلسفة بيركلي بمعنى أن فكرة وجود الله هي الدعامة الأساسية لنسق بيركلي الفلسفي، فحينما يقول بيركلي ان الأشياء الموجودة هي الأشياء التي ندركها فقط، يطرح التساؤل التالي : والأشياء التي لا يدركها احد وأثبت العلم وجودها (نجوم أو كواكب بعيدة مثلا ؟). يجيب بيركلي ان العقل الالهي في هذه الحالة هو الذي يدركها، وهو ضامن الوجود لها. المهم ان وجود الموجودات هو أن تدرك اما من طرف العقل الانساني أو العقل الالهي.

يمكن فهم فلسفة بيركلي كرد فعل على الفلسفات المادية الالحادية التي ازدهرت خلال عصر الانوار ق 18) وبما أن مفهوم المادة هو المفهوم المركزي في الانساق المادية فقد حدد بيركلي لفلسفته مهمة أساسية الا وهي تقويض مفهوم المادة وإعطاء الحجة والدليل على عدم وجودها وبالتالي تحطيم الانساق المادية لهذا سمى فلسفته «اللامادية».

42 دافيد هيوم D. Hume

1711 ـ 1776 م

فيلسوف اسكتلندي ولد في ادنبورغ واتجه الى دراسة القانون، وترك الجامعة في الخامسة عشرة وانصرف الى قراءة الفلسفة وصياغة مذهبه الخاص. ونشر اهم كتبه «رسالة في الطبيعة الانسانية» سنة 1739 وقد أثر في كنط كثيراً وقد أرجع هيوم بسبب تجاهل الناس له لحداثة عهده بالكتابة وقلة خبرته فيها. فكتب موجزاً لكتابه وألحقه بكتابه الثاني «مقالات فلسفية في الفهم الانساني». «وبحث في مبادىء الاخلاق». ثم محاورات في الدين الطبيعي» الذي أوصى بنشره بعد وفاته . وقد اهتم هيوم بمختلف ميادين المعرفة وألف فيها الكثير وقد كان شخصية اجتماعية محبوبة، ولم يتزوج لكنه عرف الكثيرات من النساء وقد توفي مصاباً بالسرطان لقد أراد هيوم في كتبه انشاء علم تجريبي لطبيعة الانسان والعقل يستخدم فيه المنهج التجريبي على طريقة نيوتن، كما استعمل منهج الشك ثم صار الدين عدوه الأول. ويقسم هيوم علم الإنسان الى المنطق والأخلاق والنقد والسياسة . وقال إن العقل يتألف من إدراكات حسية تتكون من انطباعات ومشاعر وانفعالات ومن أفكار أو ما نسميه الخواطر والصور الذهنية وقسم الانطباعات إلى حسية أولية غير معروفة الاصل، وثانوية مصدرها الافكار التي تعكس الانطباعات الاولية وقسم الافكار الى بسيطة ومركبة، وكل ذلك يستمد من التجربة فلا وجود لشيء اسمه الافكار الفطرية . ويذهب هيوم الى أن إحساساتنا وأفكارنا لا تقبل الانقسام الى ما لانهاية وهي تنقسم حتى تبلغ اقصى مايمكن ان يبلغه الانقسام أي إلى الحد الذي لا يصبح بامكاننا ان نرى او نشعر او نتخيل اي شيء أصغر في الحجم او أقل في المدة، وهذه حقيقة تجريبية ويقول هيوم ان الاستدلال العقلي يكشف العلاقات بين الافكار أو بين امور الواقع، فالأولى يقوم عليها الاستنباط البرهاني، والثانية تصدق بالتجربة لهذا فالاستدلال البرهاني وسيلة الرياضيات وليس وسيلة امور الواقع . لكن الاستدلال في امور الواقع استدلال على سبيل الاحتمال اي احتمال وجود علاقات بين امور الواقع هي علاقة العلة بالمعلول، ان التواتر والإطراد يخلق فينا الاستعداد لربط السبب بالمسبب والانطباع بالفكرة كارتباط الحرارة بالنار وتوقع تعاقبهما فتصبح الفكرة عادة وتتحول الى اعتقاد وتصبح يقيناً واليقين هو مطلب البرهان التجريبي . وينكر هيوم وجود العقل او الذات فالتجربة لم تكشف الا عن وجود انطباعات وأفكار تتصل ببعضها في توال وتماثل بعلاقات علية، حتى ليقول : «أنا لست الا حزمة من الادراكات الحسية». لذلك ينكر وجود الله وينكر المعجزات ويسمي إلحاده فلسفياً أنه يشك في وجود إله ولا يستطيع إلا أن يقول إن وجوده محتمل لكنه يستنكر ما يقول به الدين. ويقيم تصوره الاخلاقي على مذهب اللذة، فيجعل طلب هذه اللذة واتقاء الالم الدافع وراء السلوك، سواء كان بطريقة مباشرة او غير مباشرة. يقول هيوم منتقداً فكرة العلية : «العادة اذن هي المرشد العظيم للحياة البشرية . فهذاالمبدأ وحده هو الذي يجعل خبرتنا ذات نفع لنا، ويتيح لنا ان نتوقع في المستقبل سلسلة من الحوادث شبيهة بسلسلة الحوادث التي ظهرت امام الذاكرة والحواس. . . فعلى الرغم من أن النتائج التي نستخرجها من خبرتنا تتجاوز

حدود الذاكرة والحواس وتؤكد لنا أموراً من الواقع حدثت في أماكن بعيدة وفي عصور أخرى. . . لابد دائماً من أن تكون واقعة ما حاضرة. . . تكون نقطة البداية للسيره.

43 فولتير Voltaire

1694 ـ 1778 م

هو فرانسوا ماري فولتير مفكر فرنسي ولد في باريس من أسرة بورجوازية وتعلم في الكلية اليسوعية ترك دراسة القانون فتوجه الى الآداب كان مزاجه فلسفيا فغلب على كتاباته الأدبية الطابع الفلسفي دخل في صدام مع الملكية ومع الاقطاع بسبب أفكاره الجريئة. اعتقل مرتين لمدة سنة قضاها في سجن الباستيل. كما قضى 15 سنة منفياً عن باريس وثلاثون سنة منفياً من فرنسا، ولما عاد اليها قبل وفاته بشهور خرجت باريس عن بكرة أبيها تستقبل أعظم مفكريها آنذاك، وأكبر أنصار الانسانية في أوروبا، من أشهر مؤلفاته الفلسفية «رسائل فلسفية» 1734 و«القاموس الفلسفي» 1764 و«فلسفة التاريخ» 1765 آمن فولتير بإله لكنه أنكر الوحي. والإله الذي آمن به فولتير ليس هو الإله الذي تحدثت عنه الأديان ووصفته. فقال أن إلهه لا شخصي وانه فوق مستوى الادراك. ولم يرفض فولتير الشر بل قبله كعنصر من العناصر المتنوعة التي تؤلف التناسق الكوني، ولم يعجبه أن يعاقب الخير في كثير من الاحوال وأن يجازى الشر، ولكنه ما كان يملك الا الإذعان في الغالب والثورة أحياناً، وكان دينه الانسانية فكان يدعو الى تناسي الخلافات المتعلقة باللون أو العقائد وقال عن فلسفة نيوتن العلمية انها علمته النظر الى الكون بإجلال والاعتقاد بشكل قاطع بوجود عقل أسمى خالق له. وكان يؤمن ان الخير والشر لا معنى لهما بمعزل عن المجتمع وقال بأخلاق اجتماعية مضمونها اشاعة العدل واقرار الحرية وكان يقول انه لو لم يكن الله موجوداً لوجب اختراعه. وطالب بالوقاية من الجريمة قبل العقاب عليها. كما طالب بمجازاة الفضائل. وفلسفة فولتير في التاريخ أخلاقية انسانية فهو يقول أن التاريخ لا يهدف الى إشباع الفضول ولا تجميع الوقائع ولكنه البحث عن المثل التي تفيدنا في التحكم في المستقبل، ومع ذلك كان يرى ان التاريخ وحده لا يكفي كمرشد للسلوك الخلقي، فالأدب يتميز عن التاريخ في هذا الشأن والأدب الحق عبارة عن دروس في الفضيلة اما التاريخ فهو سلسلة من الجرائم، والأدب يعلمنا ما ينبغي ان نكونه لكن التاريخ يطلعنا على واقع الطبيعة البشرية وقد دافع فولتير على مبدأ الملكية الخاصة مستفيداً في ذلك من لوك، كما دافع بحماس عن النظام الديموقراطي وعن أسلوب الحكم الجمهوري، ولكنه مع ذلك لم يكن يرى امكان تطبيق الديمقراطية الا في مجتمعات صغيرة، ان التوجه العام الذي ميز فكر فولتير هو التوجه الاخلاقي الادبي، لهذا يرى مؤرخو الفكر الفلسفي أن إسهاماته ليست إسهامات عميقة

44 روسو J.J. Rousseau

1712 ـ 1778 م

ولد في جنيف وانتقل الى فرنسا، عانى في طفولته كثيراً ولم يتلق الا تعليماً بسيطاً. ترك جنيف في سن السادسة عشر وارتد عن البروتستانتية الى الكاثوليكية. فجاب المدن والأقطار وعلم نفسه وتعرف على علماء وفلاسفة عصره. ويبدو أن حياته القاسية أصابته بعقدة اضطهاد فكان سيء الظن بالناس دائم التشهير بهم وبنفسه شديد الكبرياء. ربط نفسه لفترة معينة بخادمة (1774) أنجبت منه خمسة اطفال دخلوا جميعاً ملجأ اللقطاء. ثم تعرف على مدام ديبيناي وكتب أهم كتبه: «خطاب الى دالامبير» و«إلوار الجديدة». و«إميل» و«العقد الاجتماعي» كما كتب: «مقال في العلوم والفنون». و«مقال في أصل اللامساواة». تقوم فلسفته على نقد شديد للمدينة الاوروبية بما تفرضه على الانسان من حاجات وأهداف مزيفة تنسيه واجباته كإنسان وحاجاته الطبيعية وتجعله ضحية تناقضاته الداخلية واللامساواة التي تمثل في تاريخه السقوط من حال السعادة في المجتمعات الطبيعية الى حال البؤس في المجتمع الحضاري. ويصف روسو الفنون كوسائل لهو لا تعبر عن حاجات الانسان وعلاقاته الحقيقية. ويقترح كعلاج نظرية في التربية تقوم على تربية الاطفال في الريف بعيداً عن التأثيرات الحضارية الزائفة وتنقسم الى مرحلتين: الأولى سلبية يترك فيها الأطفال على سجيتهم مع عالم الأشياء يكتشفونها بأنفسهم وينمون قدراتهم بالاحتكاك المباشر بها والاعداد الحواس والتعلم بالمحاولة والخطأ. ثم تبدأ التربية الايجابية مع وعي الطفل للآخرين، وإدراكه للضرورة وانتقاله من حال الطبيعة الى حال الاجتماع ان المجتمع الصالح هو الذي يهيء ظروف التربية ليعيش الطفل وفق طبيعته الخيرة ثم لينمو الى انسان اجتماعي فاضل، ولذلك تتلازم الاخلاق مع السياسة، ولا يبلغ الانسان نضج الشخصية الا عندما يسهم مع الآخرين في النفع العام، والناس في المجتمع الصالح متساوون، لكن يوجد بينهم من يحاول الاستبداد بالسلطة والتطاول على حقوق الغير ان الانسان لا يمكن ان يكون إنساناً الا في الحرية، ان نزع الحرية للانسان هو الغاء لمسؤوليته عن أفعاله.

ولكي يتجنب الجميع اللامساواة والظلم عليهم الدخول في عقد يلتزمون بطاعته. ويمارسون حرياتهم في ظله، فلا تكون الطاعة بمقتضاه للحاكم لكن للارادة العامة التي تعلو على كل إرادات الافراد. فالإرادة العامة ليست سلطة خارجية، لكنها التجسيد الموضوعي للطبيعة الاخلاقية للانسان. لأن طاعة القانون تجسد الانتماء الاخلاقي للمجموع. فالانسان يحقق لنفسه حريتها بإطاعة القانون الذي ارتضاه لنفسه. ولكي يعطي روسو لهذا الولاء للعقد الاجتماعي معنى مقدساً قال بما أسماه الدين المدني الذي يرتكز على الايمان بالله وبالآخرة دون وساطة بابوية أو كنسية. ومع كل ذلك لم يكن روسو ليبرالياً وانتهى نهاية لا تتمشى مع مضمون فلسفته السياسية. واعتبر كل من يتنكر لمبادىء العقد الاجتماعي والدين المدني خائناً يهدد الدولة بالفوضى والانحلال.

45 كوندياك Condillac

1715 ـ 1780 م

إتيان بونودي كوندياك مفكر فرنسي ولد بغرونوبل سنة 1715 ـ رغم دراسته اللاهوتية اتجه الى العلوم بمساعدة ديدرو ودالمبير وروسو. كان من أنصار النزعة التجريبية وأيد أفكار جون لوك ـ انتشرت أفكاره بعد نشره لكتابه الأساسي «رسالة في الاحساسات». 1754 فكان من أكبر المنظرين العلميين في فرنسا في عصره. وقد نحى منحى لوك فأرجع الافكار الى أحاسيس، كما أنه رد قوى العقل نفسها الى الاحاسيس، فالذاكرة مثلاً وصفها بأنها إحساس قوي ترك أثراً في الامكان استدعاؤه والانتباه هو انصراف الوعي الى إحساس واحد يعزله عن باقي الأحاسيس، ولكي يبرهن كوندياك على ما يقول افترض عمل تمثال من الرخام يكون على هيئة انسان من الداخل والخارج، وله عقل إنسان يخلو من أية أفكار، وحواس إنسان مغلقة ثم يمنحه كوندياك الحياة، ويفتح حواسه الواحدة تلو الاخرى، ويدرس كل واحدة في علاقتها بالاخريات فيستنتج كوندياك أن حاسة اللمس هي سيدة الحواس ومعلمتها جميعاً، بها يدرك الانسان العالم الخارجي وبإدراكه للمكان والمادة وممارسة الانتباه والحكم والاستدلال يستطيع ان يحول اكتشافاته الى أفكار مجردة، ثم يمنح كوندياك تمثاله اللغة، فيقول إن الانسان باللغة يكتمل كإنسان: «ينتقل من مرحلة الاحساسات البسيطة الى الجدل الفكري واقناع الاخرين وهو ينزل اللغة منزلة خاصة في التفكير، وفي رأيه ان التفكير الفلسفي لا يقوم الا بلغة واضحة قد صاغه صياغة جيدة ولكي تكون لنا لغة واضحة ينبغي ان نتعمق في معانيها الى أبسط حقائقها بمنهج تحليلي ثم نقارن بين المعاني المتشابهة بمنهج رياضي يعتمد القياس.

يقول كوندياك: «لقد حاولت سنة 1746 أن أبين نشأة ملكات النفس، وقد بدت هذه المحاولة طريفة وكان لها بعض النجاح، لكنها كانت مدينة به للطريقة التي أنجزتها بها، لأن ذلك هو مصير الاكتشافات في ميدان الروح البشرية، فالوضوح الذي تعرض به يجعلها تبدو للناس بسيطة جداً، بحيث انهم يقرأون أشياء لم تخطر على بالهم أبداً ويعتقدون مع ذلك انهم لا يتعلمون شيئاً. هذا هو عيب كتاب (الاحساسات) فعندما قرأوا في فاتحة الكتاب ان الحكم والتأمل والاهواء وباختصار جميع عمليات النفس ليست الا الاحساس ذاته الذي يتحول في صور مختلفة ظنوا ان هذا قول غريب لا يستند الى اي برهان. لكن ما إن انتهوا من قراءة الكتاب حتى مالوا الى القول بأن هذه حقيقة بسيطة جداً لا يجهلها احد. وكثيرون هم القراء الذين لم يقاوموا هذا الاغراء.

إن هذه الحقيقة هي الموضوع الرئيسي للقسم الاول من كتاب (الاحساسات) لكن بما انه تمكن البرهنة عليها اذا نظرنا الى جميع حواسنا فإننا لا نفاضل بين الحواس الآن. . . .

لكن إذا لم نبق الا إحساساً واحداً. . . دون إلغاء الاحساسات الاخرى إلغاءً تاماً، فإن

العقل عندئذ يشغله بصفة خاصة للاحساس الذي يحتفظ بشدته كلها، ويصبح هذا الاحساس انتباهاً دون أن يكون ضرورياً افتراض أي شيء آخر في النفس».

46 ديدرو Diderot

1713 م ـ 1784 م

دنيس ديدرو مفكر فرنسي متعدد الاهتمامات (الفلسفة، المسرح، الأدب...). فكان بحق فيلسوفاً موسوعياً طبع القرن الثامن عشر بطابعه. (عصر الأنوار). ان أشهر ماديي القرن 18 قال عنه روسو أنه عبقري القرن. تزعم هو وفولتير حركة التنوير الفرنسية. ولد من أسرة متوسطة فتلقى تعليمه بباريس حيث حصل على الماجستير في التاسعة عشرة من عمره وكان يكره الوظائف، فبدأ حياته مترجماً من الانجليزية. عاش في فقر مدقع، مات كل أولاده إلا أنجليك التي عاشت لتخلد ذكرى أبيها. كان ديدرو ميالاً إلى المعرفة الموسوعية. وسنة 1746 بدأ يكتب أهم إنجازاته «الموسوعة» في 17 مجلداً واشترك فيها العالم دالامبير بالجزء الرياضي. وانتهى منها سنة 1772. أهم كتبه الفلسفية «أفكار فلسفية» 1746. و«خطاب عن العميان» 1749. و«خطاب عن الصم والبكم» 1751. تقوم فلسفة ديدرو على الشك، فهو عنده بداية الحكمة فيقول أن ما نتمسك به من أفكار هو ما لاشك فيه ثم نعود إليه المرة بعد الأخرى. فلسفة ديدرو فلسفة مادية علمية تقوم على المذهب الحسي في المعرفة، ودراساته عن العميان والصم والبكم يُثبت بها أن فقدان أية حاسة من الحواس هو فقدان لمصدر من مصادر المعرفة، فالأعمى عاجز عن تصور جمال الطبيعة. وقد قبضت عليه الشرطة وأودع السجن بسبب أفكاره الجريئة. يعلن ديدرو أنه من أنصار المنهج التجريبي العلمي. وهو يدعو إلى ربط التحليل العلمي بالخيال الشعري.

ويقوم منهجه في الرواية على المبدأ الذي قال به الترابطيون، حيث يسترسل في وصف الأحداث، فيربط بينها مستطرداً في الذكريات. ومادية ديدرو مادية دينامية تقوم على الصيرورة، وعلى مفهوم الحركة الباطنية للمادة، فكل الأجسام تحتوي على نقيضها، وسبب التغير هو تفاعل الجزئيات. ويصف المادة العضوية والمادة غير العضوية بالحساسية، وأنها تتخمر وتتفاعل بسبب الحرارة ويصبح البسيط مركباً وتزداد تعقيداً مع الزمن ويحدث التخصص. والعقل في نظره عضو مادي من أعضاء الجسم شديد التعقيد والتخصص. والوعي يقوم على التذكر. والانسان كائن اجتماعي أخلاقي يقتضي منه العقل تغيير القوانين التي لا تناسبه ككائن اجتماعي، لكنه ينبغي أن يعيش وفق قوانين الطبيعة وإلا أدى به الكبت إلى الانحراف. ويعتقد ديدرو أن الأمة هي مصدر السلطة، والسيادة للشعب. وكان يعارض الحكم الديكتاتوري، كما رفض رقابة رجال الدين على مؤسسات الدولة.

لقد عبرت فلسفة ديدرو عن فترة التحولات البورجوازية التقدمية خلال القرن 18 هذه التحولات التي خلصت أوروبا من عصور الظلام الاقطاعية إلى عصر العلم والصناعة والديمقراطية. لكن فلسفته بقيت مادية آلية مرتبة بمستوى العلوم آنذاك. وقد أشاد كل من ماركس وانجلز فيما بعد بفلسفة ديدرو وعملوا على تطويرها من خلال المادية الجدلية.

يقول ديدرو :

«إن العالم تنوع لامتناه وأبدي الحركة، والكون مجموعة هائلة من الأجسام يؤثر بعضها في بعض ويتحلل فيها كل شيء على شكل ما ليعاد تركيبه بشكل آخر، ولا يمكن أن تكون في هذا الكون مادة متجانسة، فالمادة بحد ذاتها لا بد أن تكون غير متجانسة. ينبغي أن تكون هناك لا نهاية من العناصر المختلفة، ولكل من هذه العناصر المختلفة طاقته الخاصة وأسلوب عمله الخاص... ولا يمكن أن يكون في هذا الكون هدوء مطلق، فكل شيء فيه في حالة حركة، وكل شيء فيه في حالة مد دائم والأشكال التي تأخذها الأشياء في الطبيعة ليست أبداً نهائية. ما هو الكائن؟ إنه كتلة من عدد من الميول. ما هي الحياة؟ إنها سلسلة من الأفعال وردود الأفعال فما دمت حيا فإنني أؤثر وأتأثر ككتلة، وفي الممات أؤثر وأتأثر كذرات. إني لا أموت بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة، ولا أموت أكثر مما يموت أي شيء آخر. إن الولادة والحياة والموت هي تبدل في الشكل».

47 هولباخ Hollbach

1723 م ـ 1789 م

بول هنري تيري هولباخ، من أبرز فلاسفة المادية الالحادية خلال القرن الثامن عشر، قرن صعود الرأسمالية، وكان من أشد فلاسفة حركة التنوير إنكاراً للدين وتهجماً عليه. لقد اعتبر ماديو القرن 18 نقد الدين مدخلاً أساسياً لدحض إيديولوجية الاقطاع. يطرح هولباخ في كتبه العديد من الحجج والدلائل التي تبنتها الحركة المادية الآلية ضد الدين، ويعتبر كتابه: «نظام الطبيعة أو قوانين العالم الفيزيائي والعالم الأخلاقي». 1770 مرجعاً كلاسيكياً لتاريخ المادية الآلية بوصفها نتاج وغاية العلم الحديث. ولد هولباخ بألمانيا وتعلم بجامعة ليدن وهاجر إلى باريس سنة 1749 ليعيش مع خاله هنالك. تزوج هولباخ ابنة خاله الكبرى ثم الصغرى بعد وفاتها، فورث عن خاله الثري لقب البارون والجنسية الفرنسية، وصار منزله عبارة عن صالون أدبي يجتمع فيه مفكرو عصر التنوير أساساً والفلاسفة الموسوعيون (الذين ألفوا الموسوعة). وقد حضر هذا الصالون فلاسفة ومفكرون أجانب مثل هيوم وآدم سميث وشترن. يقسم الدارسون حياة هولباخ الفكرية إلى ثلاث مراحل: في المرحلة الأولى 1750 كان اهتمامه علمياً فنشر وترجم العديد من المقالات العلمية، وفي المرحلة الثانية 1760 تصدى للنظام القديم، فهاجم الكنيسة والدولة والاقطاع، وسلط هجومه الأساسي على الدين ولهذا أضطر إلى طبع كتبه في هولندا ثم تهريبها إلى فرنسا. ولم يكتف بالكتابة بنفسه ناقداً الدين والكنيسة، ولكنه عمل على نقل كل الأدب الملحد من اللغات الأخرى إلى اللغة الفرنسية. ومن كتب هولباخ في هذه المرحلة: «المسيحية سافرة» 1761 و«الوباء المقدس» 1768. وفي المرحلة الثالثة من تطور هولباخ الفكري 1770 طرح فلسفته المادية الالحادية، فقال إن الانسان ابن الطبيعة وأنه لا وجود لشيء إسمه الروح، وأن الأخلاق والأفكار مصدرها الأحاسيس، وأن الطبيعة مادة وحركة، فالعالم المادي صنع نفسه بنفسه، والتغير في الأشياء تغير في الجزئيات المكونة لها، ولا وجود للصدفة ولا الفوضى ولا الحرية، فكل شيء ضروري ومنظم وحتمي والكون سلسلة من الأسباب والنتائج، وهدف الانسان هو تحصيل السعادة، والسعادة لا تقوم إلا بالتعاون مع الآخرين لخير المجتمع والفرد، وتقوم المعرفة الموضوعية على إدراك الانسان لحاجاته الاجتماعية والطبيعية، لكن الدين عمل على تضليل الناس عن ذلك وربط أفكارهم بعالم متوهم. ويصف هولباخ فلسفته بأنها فلسفة ذات بعد أخلاقي، فلسفة تدعو لحكم الأخلاق، ويرى أن الدولة وظيفتها أخلاقية حيث عملها الأول تربية الفرد تربية اجتماعية تعاونية. ودعا هولباخ إلى حكومة تجمع بين حكم الشعب والاستبداد وإلى نظام لا يقوم على الاقطاع ويحدد الملكية ويجعل لها وظيفة اجتماعية، وإلى فرض ضرائب تصاعدية وفصل الدين عن الدولة.

يقول هولباخ :

«إنه لأقرب إلى الطبيعي والمعقول أن نشتق من المادة كل شيء موجود، لأن كل حاسة من حواسنا تبرهن على وجودها، ونختبر كل لحظة نتائجها بأنفسنا ونراها في حالة متحركة، تنقل

الحركة وتولد القدرة دون انقطاع . . . قد يحتج البعض دون ريب بأنه لما كانت المادة تتضمن وتنتج كائنات عاقلة وجب أن تكون عاقلة بذاتها أو محكومة بعلة عاقلة . ونجيب على ذلك بأن العقل ملكة مميزة للعضويات الحية أي للكائنات المشكلة والمكونة وفق طريقة معينة ، بحيث ينتج عنها بعض أنماط في الفعل يشار إليها بأسماء متنوعة وفقاً للنتائج المختلفة التي تنتهي إليها هذه الكائنات . . . ولا يمكن القول أن الطبيعة عاقلة على غرار أي من الكائنات التي تحيا ضمنها ، ولكن تستطيع أن تحدث كائنات عاقلة بأن تجمع المادة الملائمة لتشكيل عضوية خاصة ينتج عن أنماط أفعالها الخاصة الملكة التي تدعى العقل . وبإيجاز تثبت التجربة بما لا يدع مجالاً للشك أن المادة التي تعتبر جامدة ميتة تكتسب الفعل المحسوس والفكر والحياة عندما تمتزج وفق أوضاع معينة»

(نظام الطبيعة)

48 كانــط E. Kant

1724 م ـ 1804 م

ولد إيما نويل كانط E. Kant في 22/4 ـ 1724 بمدينة كوينسبرغ عاصمة بروسيا وكان الابن الرابع في أسرة تتكون من أحد عشر ولداً . كان والد كانط حرفياً ، وأشرفت والدته على تربيته وعرفته بالواعظ شولتز الذي كان له أكبر الأثر في تطور كانط الفكري ونقله من مدرسة الضاحية إلى كلية الملك فريدريك . وقد كان ميل كانط الفلسفي مبكراً جداً . وقد عارض كانط الطرق التربوية القديمة المتبعة في الكلية وحول الاكراه الديني حتى نشأ لديه نفور من الطقوس الدينية . وقد التحق كانط بجامعة كوينسبرغ وهو في سن السادسة عشرة بعد اجتياز امتحان بنجاح . وقام كانط بعد ذلك بتحديد اتجاهه العلمي على نحو حاسم ، فدرس الرياضيات والفلسفة والعلوم الطبيعية وقد كان كانط يكسب رزقه عن طريق التعليم الخصوصي ، وكتب أولى مقالاته باللغة الألمانية سنة 1746 تحت عنوان «آراء حول التقدير الصحيح للقوى الحية» محاولاً التوفيق بين الديكارتيين وأتباع لايبنتز . ترك كانط عمله كمعلم خاص نهائياً حيث نال شهادة الدكتوراه سنة 1755 وبذلك أصبح مدرساً بالجامعة ثم رئيساً لها فيما بعد . لقد كان أسلوب كانط التعليمي يقوم أساساً على تدريس أفكاره بصفة خاصة . لقد تأثر تصور كانط التربوي بالمحددات الأساسية لفلسفة عصر الأنوار (الاهتمام بالانسان ، مفهوم العقل ، مفهوم الحرية . . .) . فرغم تأخر ألمانيا النسبي عن أغلب الدول الأوروبية التي تحققت ثورتها البرجوازية ، فإن الفلاسفة الألمان بشروا بقيم تلك الثورة على الصعيد الفكري وفي هذا الاطار يتحدد مشروع كانط الفلسفي النقدي ، الذي يقوم على النقد الذاتي للعقل لتحديد ملكاته وتحديد حدوده . يقول كانط : «ما هي الأنوار ؟ إنها خروج الانسان من حالة عجزه وقصوره الذي هو نفسه مسؤول عنه . فعجزه عن استعمال عقله دون إشراف الغير هو نفسه المسؤول عنه ، والسبب لا يرجع إلى عيب في العقل بل

في الافتقار إلى القرار والشجاعة في استعماله دون إشراف الغير . تجرأ على استعمال عقلك أنت : ذلك هو شعار الأنوار» . لقد كان هم كانط هو أن يصل كل إنسان إلى مرحلة النضج ويستعمل عقله بحرية واستقلالية عن كل سلطة ويرسم طريقه بنفسه .

تساءل كانط عن سبب تطور كل العلوم في عصره بينما بقيت الميتافيزيقا تدور في حلقة مفرغة وتعيش مجموعة من التناقضات : من هنا طرح سؤاله الشهير ماذا يمكنني أن أعرف ؟ ما حدود العقل . فحاول في مشروعه الفلسفي التركيب بين المواقف التجريبية في المعرفة والمواقف العقلانية . وخلص في النهاية إلى أن العلم تقدم لأن العقل يبحث في مجاله ويحترم حدوده ، بينما تأخرت الميتافيزيقا لأن العقل هنا تجاوز حدوده وبالتالي لا يمكن للميتافيزيقا أن تقوم كعلم يقيني لأن قضاياها لا يمكن معرفتها معرفة علمية يقينية ، بل هي قضايا للايمان لأنها فطرية في عقل الانسان . وأهم مؤلفات كانط التي عرض فيها مذهبه هي :

* نقد العقل المحض (الخالص) 1781
* نقد العقل العملي 1788
* نقد ملكة الحكم 1790

يقول كانط :

«عندما تبينت كيف أن الرياضيات والفيزياء أصبحت على ما هي عليه اليوم ، بتأثير ثورة مفاجئة ، وجدت أنه من اللازم علي أن أعتبر ما حدث في هذين العلمين مثالاً مهماً دفع بي إلى التفكير في الخاصية الأساسية للتغيير الذي طرأ على منهج هذه العلوم ، والذي كان ذا فائدة عظمى بالنسبة لها ، وعمدت إلى إدخال تغيير مماثل في مجال الميتافيزيقا ، لما بينها وبين هذين العلمين من تشابه من حيث أنها (أي الرياضيات والفيزياء والميتافيزيقا) معارف عقلية ، تنتظم وفقاً للموضوعات ، غير أن كل المجهودات التي حاولت انطلاقاً من هذا الافتراض أن تقيم حكماً قبلياً ما وبواسطة مفاهيم معينة إزاء هذه الموضوعات والتي استهدفت توسيع معرفتنا قد باءت بالفشل ، لنبحث إذن ولو مرة واحدة كيف يمكن أن نوفق في مجال المشكلات الميتافيزيقية بافتراضنا أن الموضوعات تنتظم وفقاً لمعرفتنا الشيء الذي يتطابق مع ما نود تبيانه هنا إذا ما وصلنا إلى تحديد إمكانية قيام معرفة قبلية لتلك الموضوعات معرفة تقيم شيئاً ما يتعلق بها ، حتى قبل أن تعطى لنا في التجربة ، وهذا ما يشبه الفكرة الأساسية عند كوبرنيك» .

49 فخته Fichte

1762 م . 1814 م

هو يوحنا جوتليب فخته فيلسوف ألماني، من أسرة فلاحية فقيرة. كان في صباه يرعى الاوز وكان يتمتع بذاكرة حادة. وكان من المواظبين على الصلاة في الكنيسة والاستماع إلى مواعظ الأحد فيحفظها عن ظهر قلب. وأعجب أحد الأشخاص بذكائه فتكفل بتعليمه على نفقته حتى وصل إلى التعليم الجامعي وتخرج من جامعة برلين، درس اللاهوت لكنه كان يميل أساساً إلى الفلسفة. من أهم الفلاسفة الذين تأثر بهم سبينوزا وكانط. فتأثر بفكرة وحدة الوجود لسبينوزا. وتأثر بكتاب كانط «نقد العقل العملي» فألف على غراره وقابل كانط الذي تكفل بنشر كتابه الأول. أعجب به جوته كذلك فعمل على تعيينه أستاذاً بجامعة يينا. وقد جلبت له آراؤه الديمقراطية الراديكالية بعض المشاكل. وكان فخته في نقده للديانات السماوية قد جعل أساس كل دين سيادة القانون الأخلاقي فالإيمان بالله هو الايمان بالنظام الخلقي، والله الحقيقي هو النظام الخلقي. والنظام الخلقي هو مصدر الواجبات الانسانية. كانت آراء فخته إلحادية قريبة من تصور سبينوزا عن وحدة الوجود فالله الحقيقي بالنسبة له هو الله الانسان، فإذا شخص البعض شعوره بهذا النظام الخلقي في موجود معين فإنما لأنه بحاجة إلى تقوية هذا الشعور في ضميره. لهذا فصل فخته بسبب مواقفه من الجامعة سنة 1799. وقد كان فخته وطنياً مخلصا لبلده ألمانيا، حيث حث شعبه على الصمود في مواجهة هجمة نابليون. اختلف فخته مع جماعة الرومانسيين في برلين بسبب ضعفهم العاطفي فكان ينادي بالالتزام الخلقي الصارم. عين عميداً لكلية الفلسفة ببرلين ثم مديراً للجامعة لكنه استقال وفضل التدريس، وانضم للمقاومة ضد نابليون. كان فخته يلح على التلازم بين مواقف الفيلسوف وشخصيته، فبمجرد أن يعتنق الشخص مواقف معينة أصبحت جزءاً من تكوينه. يعرض فخته لنظريته في المعرفة في كتابيه «المبادىء الأساسية لنظرية المعرفة» 1774، و«مقدمة لنظرية المعرفة» 1797. ويعتقد بوجود منهجين ممكنين في الفلسفة، ويختار هو طريق المثالية التي تستنبط الشيء من الفكرة. فهو يؤمن بالارادة وبالحرية وبالضمير، فالفكر في نظره لا يدرك الطبيعة، وإنما يدرك تصوراته منها، ومهمة نظرية المعرفة توضيح كيفية صدور صور الأشياء عن الفكر. ويتحدث فخته عن «الأنا اللامتناهي» كخالق للطبيعة وموضوعاتها (اللاأنا) وعن «الأنا التجريبي» أي الادراك الانساني. ويعرض فخته آراءه الأخلاقية في كتابه «نظرية الأخلاق» 1798 فالفاعلية الأخلاقية في نظره هي التزام الارادة الحرة بما هو مثالي فالارادة الصالحة هي الارادة التي تصبو للغايات العليا. فالانسان وهو يحقق لنفسه المزيد من الحرية، يستطيع أن يكرس نفسه أكثر لمثالياته الروحية ولمفهوم الواجب، فالوجود هو محاولة تحقيق هذا الواجب، فعلى الانسان أن يعمل دوماً بما يوافق فهمه الأمثل لواجبه ولضميره، وليس الشر إلا تقاعس الارادة الحرة عن بلوغ أهدافها، فالصراحة أساسية في الحياة كما أن الحقيقة هي جوهر الانسان.

IV

العصر الحديث

القرن 19

50 هيجـــل Hegel

1770 م ـ 1831 م

هو جورج ويليام فريديريك هيجل من أعظم الفلاسفة تأثيراً في تاريخ الفلسفة، أثر في أتباعه وخصومه على حد سواء. ولد هيجل بشتوتغارت بألمانيا، كان صديق الفيلسوف شيلينغ والشاعر هولدرلن. وقد تبع شيلينغ إلى جامعة يينا واشترك معه في إصدار مجلة فلسفية. ألف أول كتاب له سنة 1801 عن الفرق بين فلسفتي فخته وشلينغ. ومن أهم كتبه «فينومينولوجيا الروح» 1807. عين ناظراً لاحدى المدارس الثانوية بين سنتي 1808 ـ 1816. ونشر كتابه «علم المنطق» في ثلاث مجلدات ما بين (1812 ـ 1816). وانتقل إلى هايدلبرغ حيث عين أستاذاً بجامعتها (1816 ـ 1818)حيث نشر «موسوعة العلوم الفلسفية» وعين أستاذاً بجامعة برلين وهناك اشتهر وألف كتابه «فلسفة الحق» ومات سنة 1831 مريضاً بالكوليرا. وجمع أصدقاءه كتاباته وطبعوها في ثمانية عشر مجلداً. يتسم أسلوب هيجل الفلسفي بالتجريد والتعقيد وكثرة المصطلحات. يقول هيجل أن الوجود الحقيقي هو وجود العقل أو (الروح الكلية) فالعقل الواعي هو الموجود الحقيقي العقل الذي يتحرك بحرية، ومهمة الفلسفة هي تطهير العقل وتحريره. أما العالم المادي وكل أشكال الوجود الاجتماعي ما هي إلا تجليات مختلفة لتمظهر العقل. يتأسس مذهب هيجل على نظرية وحدة الوجود، فالصيرورة نحو المطلق هي الوجود الحقيقي، فوجود الفكرة المطلقة لا يتم إلا إذا تعين وتجسد في العالم، وهذا التجسد يعني التوحد. ويطرح هيجل المسألة طرحاً جدلياً : القضية، النقيض، التركيب، فالفكرة (القضية) لا يمكن أن توجد وحدها وإلا كانت خواء وفراغ، كما أن العالم المادي (النقيض) لا يكتسب كماله إلا بتجسد الفكرة فيه، وبالتالي وجب الاتحاد (التركيب) بينهما. فالفكرة تتعين والوجود يصبح واعياً وقابلاً لأن يدرك وتحصل تلك الصيرورة التي تسمو نحو المطلق (الله) حسب قوانين جدلية. فهيجل لا يؤمن بإله مفارق، فهو القوة التي تعمل على تطوير الكون. وفي رأيه فإن هذا الروح اللامتناهي أو هذا العقل الكلي أو هذا المبدأ المنظم للخلق لا يبلغ وعيه بذاته إلا في الانسان، وليس التاريخ البشري إلا تجسيدا للعقل الكلي، فبدون هذا التطور التاريخي للانسان لا يكون هناك إله. ولفهم التاريخ والطبيعة والروح لابد من منهج منطقي مستمد من الوجود نفسه، ويقوم على تطور جدلي ثلاثي يبدأ بالموضوع أو القضية التي تنقلب إلى نقيضها ثم تتآلف مع النقيض (التركيب). وفي نظرية المعرفة يطبق هيجل هذه الخطوات، ويقول أن المعرفة في نهاية المطاف هي تعرف العقل على نفسه من خلال الموضوع المدرك، فكما أن الفكرة المطلقة تعرفت في الطبيعة على نفسها فكذلك العقل الانساني، فحينما نحول موضوعات الطبيعة إلى لغة رمزية ومعادلات فإننا في نهاية المطاف نتأمل ما أنتج العقل لأن تلك الرموز والمعادلات من إبداع العقل نفسه ويتم بالتالي تجاوز الحس.

وفي مجال نظرية الحق يعتبر هيجل الدولة مشيئة الله على الأرض، فهي غاية الأسرة والمجتمع، وهي تحقيق للروح الكلي. وهيجل يقصد طبعاً الدولة المثالية، ويقول أن احترامها من

احترام الله. فتحقيق الروح المطلق غاية الدولة بأن تهيء للفرد ما ينمي ملكاته ويمنحه المعرفة ويتيح له ممارسة ذاته. والانسان يكتسب الوعي بالدين ويحقق في الفن المثل الأعلى، فالفن انتصار على المادة وتجسيد الفكرة في المادة، لهذا فالفكرة أرفع وأجل من أن توضع في المادة، وهذا الشعور بالقصور عن تصوير المثال هو أصل الدين، فالدين إدراك للمطلق في الباطن والفن تعبير عنه في الظاهر، فالفن دين غير كامل والدين فن متكامل. غير أن الدين جعل الاله مفارقاً بينما تصورته الفلسفة وفكرت فيه وطرحته في شكل مفهوم، فإذا كان كل من الفن والدين وليدا العاطفة والخيال، فإن الفلسفة انتصار للعقل. لأن الثقافة الانسانية في الفلسفة تصل إلى أقصى ما يمكن أن تصل إليه، فليست كل الفلسفات إلا سلسلة من التقدم نحو هذا التحقق. لهذا اعتبر هيجل فلسفته آخر وأكمل صور الفلسفة، لأن الروح المطلق يشعر فيها بذاته ويعي نفسه.

يقول هيجل :

« إذا كان من اللازم أن تنشأ الفلسفة عند شعب من الشعوب، فإنه من الضروري أن يكون قد حدث تصدع في عالم الواقع، حينئذ تصلح الفلسفة بالفكر ما بدأ يفسد. إن هذه المصالحة تحدث في عالم الفكر، عالم الذهن الذي يلجأ إليه الانسان عندما يتقزز من عالم الأرض. إن الفلسفة تبدأ بخراب عالم الواقع. وعندما تظهر لنشر أفكارها المجردة... فإن اللون الطري لشبابها أي جانبها الحيوي يكون قد انقرض... وهكذا فإن اليونان ابتعدوا عن الدولة عندما بدأوا في التفكير، وبدأوا في التفكير عندما أصبح كل شيء في الخارج في العالم مضطرباً وبئيساً... فالفلسفة لا تظهر إلا عندما يظهر عدم الارتياح للحياة العامة في المجتمع، فلم تعد تثير هذه الأخيرة اهتمام الشعب، وعندما يتعذر على المواطن أن يساهم في إدارة الدولة»

(دروس في تاريخ الفلسفة)

51 بنتـــام Bentham

1748 م ـ 1832 م

هو جيريمي بنتام مؤسس المذهب النفعي (البراغماتي). ولد في لندن 1748. درس القانون فكانت له آراء إصلاحية في هذا المجال. تأثر بنتام بالأخلاق النفعية في الفلسفة اليونانية وتجلى ذلك في أهم كتبه «مدخل إلى مبادىء الأخلاق والتشريع» 1789. و«علم الأخلاق» نشر بعد وفاته. أنشأ مجلة للدفاع عن الاصلاح القانوني وكون حزباً لهذا الغرض كانت له تأثيرات سياسية مهمة رفض بنتام التقاليد والسلطة الدينية كمصدرين للقانون فهو يرى أن هناك أفعالاً يعاقب عليها القانون لأن المشرع أخذها في اعتباره كقضية مسلم بها طالما أن الناس والدين قالا بالعقاب في شأنها. ويدعو بنتام إلى الأخذ بقواعد القانون وإخضاعها لاختبار حساب المنفعة بهدف زيادة سعادة الناس والتقليل من معاناتهم. ويقيم بنتام مذهبه في المنفعة على مبدأ نفسي. فالطبيعة في نظره أخضعت الانسان لحكم سيدين مطاعين هما اللذة والألم، فهما يتحكمان في كل ما يفعله أو يقوله أو يفكر فيه، وهو يستوي في ذلك مع كل المخلوقات، لكن الانسان يتميز بتطبيقه لمبدأ المنفعة، بمعنى أن ما يعود عليه باللذة المستمرة أو تزيد به لذته على الألم الذي يستحدثه فهو خير، وأن ما يترتب عليه ألم مستمر أو ما زاد فيه الألم على اللذة فهو شر. لكن التقاليد والدين قد يمنعان الانسان من الأخذ بهذا المبدأ في كل الأحوال، ومع ذلك فالأخذ بالمبدأ النفعي يترتب عليه الأخذ بمبدأ أخلاقي هو استحسان الأفعال التي تتجه إلى زيادة أو إنقاص ما يعود على أصحابها من سعادة أو نفع أو لذة أو خير. وتقاس اللذة بشدتها ومدتها ودرجة ثباتها وسهولة منالها وقدرتها على إنتاج لذات أخرى وخلوها من النتائج المؤلمة. ويدعو بنتام إلى إيجاد القواعد العامة في الاختيار بين ما ينبغي على الانسان أن يفعله، وإلى تحقيق الفعل الذي يعود على صاحبه بأقصى سعادة، لكن كيف نوفق بين ما يحقق للفرد السعادة وبين الصالح العام ؟ إن القانون بما يفرض من قصاص، والرأي العام بما يضع من جزاءات يحول بين الفرد وبين التصرف بما يعارض الصالح العام. ويقضي الادراك السليم بأن منفعة المجتمع شاملة لمنفعة الفرد، لهذا ينبغي أن يكون شعارنا في المقارنة بين اللذات والمفاضلة بين ما تحققه للفرد وما تحققه للجماعة، تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس. والقانون يتدخل لاحلال نوع من الانسجام بين صالح الفرد والصالح العام. فالفرد سيدرك طبيعة الألم والشقاء المرتبط بالقصاص، كما تتدخل التربية فتكشف للأفراد التوافق الذي لا شك فيه بين الصالح الشخصي والصالح العام. وإذا كان السؤال التقليدي في الفلسفة السياسية هو : لماذا يتحتم على الفرد إطاعة الدولة ؟ فإن بنتام يجيب بأن الطاعة تسهم أكثر من العصيان في تحقيق السعادة العامة، فليست الدولة كياناً فوقياً لها أهدافها وإرادتها المستقلة، لكنها اختراع إنساني يمكن الناس من تحقيق أكبر قدر من الرغبات، هكذا تتعارض نظرية بنتام مع الذين قالوا بأن الدولة تقوم على أساس العقد الاجتماعي. ونظرية بنتام في المعنى تفترض أن تأمل الواقع بتحديده يحيله إلى أوهام، وكمثال على ذلك، الواجب والحق والسلطة واللقب وهي كلمة غير مفهومة مالم نرجعها إلى الواقع وهنا يؤسس بنتام لما سيقوله الوضعيون المناطقة في علاقة الكلمات بالواقع.

52 شلينغ Schelling

1775 م ـ 1854 م

وليم جوزف شلينغ فيلسوف مثالي ألماني تلقى تربية دينية على يد أبيه الذي كان رجل دين، فتوجه في تكوينه ليكون بدوره قسيساً. من أشهر زملائه في الدراسة الفيلسوف هيجل والشاعر هولدرلن، جمعهم حبهم للثورة الفرنسية وللفلسفة المثالية بصفة خاصة. عين أستاذاً للفلسفة بجامعة ينا في سن الثالثة والعشرين. فصار زميلاً وصديقاً لفخته مثاله الفكري الأعلى. اشترك شلينغ مع هيجل في إصدار مجلة فلسفية. وكان شلينغ من عشاق غوته، فصارت ينا مركزاً للرومانسية الألمانية فتأثر بأفكارها وشخصياتها، فكانت مثاليته التصورية لب الرومانسية الألمانية. كان شلينغ كثير الادعاءات يثق في نفسه إلى حد التهور شعاره «الحرية هي بداية ونهاية كل تفلسف». تنقسم فلسفته إلى مرحلتين أساسيتين. فكان في بداياته الفلسفية واقعاً تحت تأثير فخته ومثاليته الذاتية. فحاول تحديد مساره الفكري الخاص فبدأ بمقالات تناول فيها فكرة الأنا فتميزت كتاباته بالطابع الرومانسي، والبلاغة في التعبير. ومن أهم كتبه: «خواطر لاقامة فلسفة طبيعية» 1797 و«في النفس العالمية» 1798. و«فكرة العلم الطبيعي النظري» 1799 و«مذهب للتصورية الذاتية» 1800 و«برونو أو في المبدأ الالهي والطبيعي للأشياء» 1802. تصدى شلينغ في فلسفته لفخته فقال: أن الطبيعة لا تقل أهمية عن الأنا المطلق وأنها حقيقية مثله، وقال إن الأنا المدرك والطبيعة يشكلان وحدة وهما لا نهائيان. وجوهر الأنا هي الروح والمادة هي جوهر الطبيعة، وليست الروح إلا مادة تنتظم وليست المادة إلا روحاً لا واعية، والمادة موضوع والأنا ذات. والطبيعة نشاط لا نهائي ذاتي تحقق نفسها في المادة النهائية. أما المعرفة عنده حسية وعقلية، فتبدأ كإحساس فلا تنفصل المعرفة عن موضوعاتها إلا في التجريد، ولا وجود للمعاني مستقلة عن موضوعاتها. والمعرفة هي التقاء الموضوعات المعروفة بالذات العارفة، فلا وجود لموضوع بدون ذات تتصوره ولا وجود للذات بدون موضوع يظهرها لذاتها فالذات شرط لكل معرفة، وجوهر الذات الفاعلية، لهذا فالمعرفة تستمد من الارادة التي هي فعل الذات. وإرادتي تحدها إرادة غيري لهذا أعي وجود أشياء وذوات أخرى تحدني وتتعارض مع حريتي وفي هذا التفاعل بين العقول الفاعلية تقوم حياة البشر والتاريخ.

والتاريخ في نظر شلينغ هو تاريخ تطور القانون الذي مصدره العقل وتاريخ تطور الحرية التي مصدرها الارادة. فالتاريخ يتوجه إلى تأليف الدولة المثالية. إن التاريخ دراما، لكن الطبيعة فن. فإذا كان المطلق لا يتحقق أبداً في التاريخ، فلماذا لا يرتفع الانسان إلى المطلق بالحدس الفني؟ فالعقل حين يتفلسف تجريدي ومحدود في تعبيره عن اللامتناهي لكنه في الفن يتحرر من التجريد ويحقق طبيعته اللامتناهية ويصبح واعياً بذاته لأول مرة ومن ثم تتجه كل العقول إلى الفن باعتباره الفلسفة الحقة. لكن الفنان لايكون دوماً فيلسوفاً حيث ينقصه الفهم النظري لما يخلقه. وتتمثل المرحلة الثانية من تطور فكر شيلينغ في الطابع الديني الذي ميزها. فأنتج «فلسفة الميتولوجيا» و«فلسفة الوحي». فدرس ارتقاء فكرة الله عبر التاريخ في الأساطير والديانات إلى أن

وصل إلى القول بإله خالق للوجود فالفلسفة في نظره تؤدي إلى الدين والدين أعلى من الفلسفة فالله هو الحقيقة.

53 أوغست كونت Auguste Comte

1798 م ـ 1857 م

ولد أوغست كونت الفيلسوف الفرنسي بمونبلييه من أسرة متدينة. التحق بمدرسة الفنون التطبيقية وكانت أرقى الكليات الجامعية، لكنه فصل منها بعد سنتين لتزعمه حركة عصيان. اتصل بالمفكر سان سيمون الذي عينه سكرتيراً له لمدة سبع سنوات تأثر فيها بأهم أفكاره. يعتبر أوغست كونت مؤسس المذهب الوضعي القائم على تمجيد العلم ورفض الميتافيزيقا بمعناها التقليدي. وبعد اختلاف كونت مع سان سيمون، اتجه إلى تأسيس المذهب الوضعي، كفلسفة إيجابية. فالعصر في نظره عصر فوضى فكرية، لهذا كان يرى أن إصلاح الفكر هو أهم عمل يمكن القيام به، وذلك بتوحيد العقول وأنماط التفكير بواسطة العلم وليس الدين كما كان الشأن في العصور الوسطى، وسيتم ذلك بواسطة وضع مذهب علمي شامل يقوم على مبادىء واقعية. وكان أول كتبه هو «مشروع الأعمال العلمية الضرورية لاعادة تنظيم المجتمع» 1822. لقد كانت حياة كونت سلسلة من الاحباطات وحالات الفشل (مرض عقلي لمدة معينة، زواجه من باغية محاولة الانتحار...). ولكنه استعاد توازنه في الأخير. وكان يلقي محاضرات حول فلسفته جمعها في كتابه «دروس في الفلسفة الوضعية» 1832 ـ 1842. وقد عاش كونت في عوز وضيق مادي لمراحل متقطعة من حياته، ورتب له جون ستوارت مل معاشاً ليستطيع مواصلة بحوثه. ووقع في حب سيدة لم تبادله أي شعور فعادت أزمته العصبية، وتوجه إلى التفكير الصوفي وصارت محبوبته رمزاً للانسانية فكان يصلي لها، فصارت شيطانه الذي أوحى إليه كتابه الثاني «مذهب في السياسة الوضعية» 1851 ـ 1854 و«التعليم الديني الوضعي» 1852.

يؤسس كونت مذهبه الوضعي على دراسته لتطور العقل البشري عبر التاريخ، حيث صاغ ذلك في قانونه المشهور (قانون الحالات الثلاث) وهي الحالات التي مرت منها الانسانية: اللاهوتية والميتافيزيقية والوضعية. ففي المرحلة اللاهوتية كان الانسان يفسر الظواهر بافتراض قوى روحية مفارقة هي سبب حركتها. أو بافتراض آلهة هي سبب وجود الكون. أما في المرحلة الميتافيزيقية حاول العقل البحث في جوهر الأشياء وفي عللها الذاتية ولم يبحث خارجها عن آلهة أو أرواح. أما في المرحلة الوضعية أي مرحلة سيادة العلوم التجريبية اهتم العقل بدراسة قوانين الطبيعة من خلال دراسته العلاقات القائمة بين الظواهر. إن المذهب الوضعي لا يؤمن إلا بالظواهر المحسوسة التي تدرسها علوم الطبيعة. إن المرحلة الوضعية هي المرحلة الصناعية لأوروبا الرأسمالية خلال القرن 19. ومن أهم إسهامات كونت تأسيسه لعلم الاجتماع الذي يدرس الظواهر الاجتماعية بنفس الطرق العلمية التي تدرس بها العلوم الطبيعية المادة. وقسم هذا العلم

إلى فرعين أساسيين : الاجتماع السكوني Statique Sociale ويدرس المجتمع في حالة استقراره لتحديد قوانينه الأساسية. والاجتماع الدينامي Dynamique Sociale ويدرس حالة تطور المجتمعات وتغيرها. وقد اعتبر كونت أن الحالة الطبيعية للمجتمع هي حالة الاستقرار والثبات ومن هنا كانت فلسفته إصلاحية، مدافعة إيديولوجياً عن النظام الرأسمالي. ودعا كونت في آخر حياته إلى دين عبادة الانسانية فالاله الجدير بالعبادة هو الانسانية ومصالحها.

يقول جان لاكروى :

«لا وجود للانسان الكامل في نظر كونت، فهو يقول بوجود الانسانية وحدها، لأن تطورنا مرتبط بالمجتمع . . . يجب علينا احترام الانسانية أكثر تعداداً وأفضل من مجموعة أفراد أو مجموعة مجتمعات، فهي تعيش وتحيا كاملة في كل جيل ونحن مدينون لها بكل ما يميزنا عن الحيوانات، فالانسانية تركة تأتي من الطبيعة ومن التاريخ معاً . . . فالفرد يرث حياة النوع ونتاج التربية الاجتماعية حتى أنه يمكن القول وفق الرأي التقليدي أن «الانسانية تتكون من الأموات أكثر منها من الأحياء». ويحدد كونت الانسانية بأنها «مجموعة المخلوقات الانسانية الماضية المستقبلية والحاضرة».

54 كير كيغارد Kierkegaard

1813 م ـ 1855 م

سورين كير كيغارد فيلسوف دانمركي ولد بمدينة كوبنهاغن سنة 1813. يعتبره البعض المؤسس الفعلي للوجودية، حيث كان تركيزه على الحياة والتجارب الشخصية ثورة ضد مفهوم النسق المغلق (خاصة نسق هيجل) ارتبطت فلسفته بشخصيته وبخطبته ريجين أولسن. من أهم كتبه : «إما، أو» 1843، «الخوف والرعشة» 1843. «شذرات فلسفية» 1844 «مفهوم الروع» 1844، «اختتام حاشية غير علمية» 1846. «المرض حتى الموت» 1849 و«اليوميات». شاعت مفاهيم كير كيغارد الفكرية وكانت لها أصداء في الفلسفة الوجودية ولدى أغلب ممثليها. لقد كان كير كيغار من المفكرين الذين عاشوا فكرهم، فكانت حياته مجاهدة دائمة ليجد حقيقة نفسه وليعثر على الفكرة التي من أجلها يحيا ويموت. فالحقيقة في نظره لا توجد خارج الذات. فمؤلفاته هي شبه سيرة ذاتية، فهو يكتب ليستمع لنفسه، فالوجود في نظره يعاش ولا يعبر عنه. وهو لا يريد حديثه نظرية عن الوجود لكنه نداء صادر من وجوده الواقعي، فحديثه ليس فلسفة بالمعنى الكلاسيكي للكلمة بقدر ما هو منهج لتحقيق الشخصية وتعميقها. تبدأ فلسفة كير كيغارد من وجود الفرد المتعين في امتلائه الأونطولوجي، فإذا كان لابد للوجود أن يكون موضوعاً للتفكير، فينبغي لهذا التفكير أن يرجع إلى التجارب المفردة يستمد منها حقيقة الوجود، فالفكر الحقيقي هو الفكر الوجودي المعاش يتحدد فيه الوجود والمعرفة، فالانسان لا يوجد ليتفلسف بل يتفلسف ليوجد. والحقيقة تعاش في عاطفة، فالعاطفة هي التي تعطي للحقيقة طابعها الدرامي وتضفي

عليها اليقين. ولا وجود لحقيقة أو يقين إلا ما أختار وأوافق على الالتزام به وأخاطر في سبيله، فالوجود هو الاختيار. والانسان لا يختار إلاّ نفسه وماهيته ووجوده يسبق ماهيته، وهو يختار مرتبة بين مراتب الوجود الثلاث الجمالية أو الخلقية أو الدينية. فالمرتبة الجمالية مضمونها اللذة، والخلقية مرتبطة بالواجب، لكن الدينية أسماها لأن الأنا يختار فيها أن يوجد أمام الله ويرتبط بالمتعالي الذي بدونه يتفكك الانسان ويصبح مجرد عقل يعيش اللحظة. ولا يكون الأنا نفسه إلا عندما ينكفىء على نفسه في تأمل باطني يسمح له بامتلاك ذاته وامتلاك حريته وممارستها. واختياره للحرية اختيار لعالم حر الآخرون فيه أحرار، ولا تقوم بين الأشياء صلات إنها تحتك الأشياء ببعضها، لكن الصلة تكون بين موجود وموجود، فهي صلة بين ذات وذات، والاتصال بالآخر معناه أن تعتبره موجوداً، وأن تعتبره موجوداً معناه أنك تعتبر نفسك موجوداً كذلك. وإذا كان الاختيار معناه المخاطرة، فالاختيار قلق والقلق يفضي إلى اليأس، لأن الانسان لا يستطيع أن يختار في حرية مطلقة، فهو محدود بحدوده الخاصة ولا يستطيع تحقيق ذاته، فالعالم لا يساعده على تحقيق ذاته، وقد ينغلق الانسان على نفسه بفعل يأسه ويموت موتاً لا ينتهي وقد ينتزعه يأسه من نفسه ويعيده إلى ذاته.

يقول المفكر الفرنسي بول فولكيه : «نشأ كير كيغارد في جو بروتستاني، تعمق مذهبه فيما بعد لأنه كان يهيء نفسه من قبل للانخراط في سلك الكهنوت. وربي كيغارد منذ سنيه الأولى على نمط من المسيحية الصارمة والقاتمة، وهو يقول «لا يجب علينا إطلاع الصبيان على المسيحية الكاملة. فالطفل لا يحتاج في أول العهد إلا إلى عذوبتها وروحها المحبة، وجوها السماوي، فهو يعيش مع الطفل يسوع والملائكة والملوك القديسين الثلاثة، وهو يرى الأنجم في الليل البهيم، ويقوم بالرحلة الطويلة الممتعة إلى بيت لحم». ويخلص كير كيغارد إلى القول أنه مهما كان كل هذا مؤثراً فإنه ليس المسيحية كلها، إنه ليس إلا أساطير جميلة طاهرة، ولعبة يلهو بها الطفل ببراءة مع القداسة. لم يتعرف كيغارد إلى هذا الضرب من الدين بل دفع فوراً إلى ما يسميه «المسيحية الحقيقية» مسيحية يسوع الذي يموت على خشبة الصليب لغفران خطايانا».

55 شوبنهاور Schopenhauer

1788 م ـ 1860 م

ولد الفيلسوف الألماني آرثر شوبنهاور بدانزج سنة 1788 . كان أبوه رجل أعمال ناجح ، وكانت أمه روائية أقامت صالوناً أدبياً بمدينة فيار أمه الكثير من المفكرين وكان جوته منهم . فتأثر شوبنهاور بهذا الجو. كانت أمه متسلطة فكرهها وانعكس ذلك على مقته الكبير للنساء . انتقل شوبنهاور في مراحل تعليمه المختلفة بين فرنسا وانجلترا، فدرس الطب والفلسفة . تخصص في الفلسفة بجامعة برلين حيث حضر بعض دروس فخته فلم يتذوقه جيداً . قدم رسالة الدكتوراه سنة 1313 حول مذهبه في المعرفة وبعد ذلك أخرج كتابه الأساسي : «العالم إرادة وفكرة» 1818 . لقد كان تأثر شوبنهاور بكانط واضحاً . بعد ذلك حصل على وظيفة محاضر بجامعة برلين . لم يكن يحب هيجل فكان رأيه فيه أنه سوفسطائي أساء إلى الفلسفة . فاختار لمحاضراته نفس أوقات محاضرات هيجل ليجذب إليه مستمعيه ، لكن نفوذ هيجل كان قوياً ، ففشل شوبنهاور في مخططه وكتب مقالاً يهجو فيه أساتذة الجامعة : «في فلسفة الجامعات» . وانقطع بعد ذلك عن التعليم وتفرغ للكتابة فكانت كتبه اللاحقة تطويراً لأفكاره التي طرحها في كتابه «العالم إرادة وفكرة» . فنشر : «الارادة في الطبيعة» 1836 . و«المشكلتان الأساسيتان في فلسفة الأخلاق» 1841 . والطبعة المنقحة من كتاب «العالم إرادة وفكرة 1844 . كان شوبنهاور متشائماً ومعقداً حتى لقب (فيلسوف التشاؤم) . وكان واثقاً من نفسه إلى حد الغرور وكان شديد القلق ينام ومسدسه معه ، يخشى المرض . ورغم ذلك كان مقبلاً على الحياة وعلى ملذاتها . أما مواقفه الفلسفية فكانت من ناحية تطويراً لكانط فقط كشف هو كذلك عن بطلان أية معرفة ميتافيزيقية ، فكل بحث ما ورائي محكوم عليه بالفشل . ولكن رغم ذلك فالانسان حيوان ميتافيزيقي في نظر شوبنهاور، ويحاول دوماً البحث في تلك القضايا . ورغم أن الدين تحدث عن القضايا الميتافيزيقية إلا أنه طرحها طرحاً يتنافى مع العقل ، لهذا تتصدى الفلسفة لقضايا الوجود لكن محترمة حدود العقل . فنحن ندرك العالم بالحس والعقل لهذا فهو مدركاً بهذه الطريقة كفكرة ، فدور العقل أن ينظم الاحساسات بواسطة المقولات الذاتية ، وهناك نوع آخر من الأفكار هي أفكار التأمل أو الأفكار التي نكونها عن الأفكار ، تكون مع بعضها نظاماً من المفاهيم يعكس العالم التجريبي . ويضع شوبنهاور حدوداً للبحث الفلسفي ، بحيث لا يتجاوز الواقع . والانسان يتخذ ذاته كموضوع للمعرفة ويعرف أنه يعيش في الزمان ويتجاوب مع المثيرات فهو ليس موضوعاً كالموضوعات الأخرى ، فهو مخلوق يتحرك ويقوم بأفعال تعبر عن إرادته . فالارادة لدى الانسان تعبر عن نفسها (كشيء في ذاته) لوجودنا الظاهري . فهذه الارادة هي سبب كل حركات الجسم . ويمكن تطبيق نفس الفكرة على العالم ككل فهو في جوهره خاضع لارادة كلية . وليس الارادة وسيلة العقل ، لكن العقل نفسه أعلى تجليات الارادة . والارادة تتجلى في كل الكائنات كقوة من قوى المادة ، لكنها تتجلى في الانسان كعقل ، فالعقل لدى الانسان آلة للارادة أكثر إحكاماً مما لدى الحيوانات من آلات . وتحدث شوبنهاور على الرغبات المكبوتة وعن أسباب النسيان اللاشعورية وهو في هذا المجال يمهد لنظريات فرويد في التحليل النفسي وقد اعترف فرويد بذلك . بل أكثر

من ذلك فحديث شوبنهاور عن الغريزة الجنسية قريب من مفهوم الليبدو عند فرويد فالدافع الجنسي عند شوبنهاور هو بؤرة الارادة وأقوى الدوافع كلها باستثناء غريزة البقاء .

ويسقط شوبنهاور في القول بالجبرية ، حيث يخضع كل الناس للارادة الكلية التي تتحكم في سلوكهم ، حيث العقل مجرد خادم أمين لهذه الارادة .
والحياة في نظر شوبنهاور شر ، يشهد على ذلك الصراع من أجل البقاء ، والألم الذي يحيط بالرغبات ويتفوق عليها ، وعرضية اللذة بإرضائها المؤقت للحاجات . والانسان يتحرر من هذه الشرور بالفن . فالفنان يتأمل ويدرك الطبيعة إدراكاً لا يخضع للارادة الكلية ، فهو متجرد من الأهداف والغايات والرغبات والقلق ، فالفنان صاحب مزاج متميز وله قدرة على ملاحظة ما لا ننتبه إليه . فالفن معرفة سامية تدرك الجوهر والجوانب المثالية في الأشياء . وركز شوبنهاور أساساً على فن الموسيقى حيث قال إن مجالها هو الارادة نفسها فالموسيقى تستغني عن كل الصور المكانية وتتخذ صورة الزمان وتعبر عن أفعال اللذة والسرور مجردين من دوافعها .
وتقاس قيمة الأفراد خلقياً بقدرتهم على تحرير أنفسهم من ضغوط وإلحاح الارادة . وقد انتهى شوبنهاور في آخر مذهبه إلى القول ببعض الآراء الصوفية المرتبطة بالانقطاع عن الدنيا .

56 فيورباخ Feurbach

1804 م ـ 1872 م

اشتهر الفيلسوف الألماني لودفيغ فيورباخ بنقده للدين بصفة عامة وللمسيحية بصفة خاصة ، وبتأثيره الواضح في فلسفة ماركس وانجلز . درس اللاهوت لكنه تحت تأثير فلسفة هيجل انصرف إلى الفلسفة ، وعين أستاذاً بجامعة إيرلانجن ، ثم غير توجيهه إلى وجهة مادية خالصة . وقد تم فصله بسبب الآراء المتضمنة في مؤلفه : «أفكار حول الموت والخلود» سنة 1830 . واعتزل الحياة في قرية بروكبرج ، وإن ظل يمارس تأثيره على تيار اليسار الهيجلي الذي اتخذ من كتاباته شعارات له من قوله : «الانسان هو ما يأكل» و«إذا أردتم تحسين أحوال أمة فاعطوا للناس طعاماً أفضل بدلاً من المواعظ» . و«أساس الفكر والثقافة ما يتقاضاه الانسان من أجر» . الوجود في فلسفة فيورباخ هو الطبيعة . لقد كانت فلسفته تطويراً للمادية الآلية (الميكانيكية) التي سادت خلال عصر الأنوار (أوروبا القرن 18) . إن الفكر الذي أله هيجل ليس إلا الوعي الانساني ، فالاله الذي يعبده الانسان ليس سوى الانسان نفسه متعالياً على نفسه ، لقد أسقط صورته المتعالية خارجه وجعلها موضوعاً لتفكيره . فالدين حلم إنساني بأن الانسان أصبح إلها أو أنه وعي الانسان بجزئه اللامتناهي ، وهو وسيلته للتفكير في نفسه بطريقة مثالية . ويرى فيورباخ أن هذا الانسان الناقص تخيل كائناً كاملاً ، هذا العاجز تصور كائناً قديراً ، هذا الانسان النسبي تصور كائناً مطلقاً ، فأسقط كل ما ينقصه على الكائن المطلق . إن الانسان في نظر فيورباخ هو خالق فكرة الله لهذا اعتبر فيورباخ فلسفته فلسفة انثروبولوجية جديدة ، محورها الانسان والطبيعة . ولقد

لخص أفكاره الأساسية في كتابيه : «جوهر المسيحية» 1841 و«جوهر الدين» 1843 . وقال إن الفلسفة الحقيقية ليست هي تلك التي تدرس الانسان في علاقته بالله ولكنها دراسة الانسان في علاقاته الاجتماعية (علم الانثروبولوجيا) أي دراسته بكونه قمة التطور في الطبيعة . وقال إن العاطفة هي ما يميز الانسان عن الحيوان ، وأهمها عاطفة الحب أو الدافع إلى الاتحاد بالآخرين وهي أساس الاجتماع وكل أفعال وتفكير الانسان .

لم تتخلص فلسفة فيورباخ من التصور المثالي ، ولا من التصور الآلي لحركة الطبيعة وحركة التفكير . ففي نظرية المعرفة مثلاً لم يصل إلى مستوى التصور الجدلي لعلاقة الفكر بالواقع بل بقي تصوره تبسيطياً ، فنظر إلى العقل وكأنه يشتغل كآلة تنتج الفكر كما تنتج الآلة أي منتوج وتحدث عن الانسان كنتيجة لتطور الطبيعة ولكنه كما قال ماركس لم ينظر إلى ذلك الانسان الذي يؤثر بدوره في الطبيعة في إطار تفاعل جدلي . على أساس هذه الانتقادات التي صاغها ماركس في مؤلفه : «أطروحات حول فيورباخ» ستقوم المادية الجدلية كتطوير لمادية فيورباخ الآلية .

57 ج س. مل J.S Mill

1806 م - 1873 م

جون ستوارت مل ، ابن الفيلسوف جيمس مل ، ولد بلندن وتلقى تعليمه على يد أبيه ، فكان نابغة في أغلب الميادين منذ حداثة سنه ، وتأثر بصفة خاصة بكتابات الفيلسوف البراغماتي (النفعي) بنتام . وقد مر في شبابه بأزمة نفسية وعقلية أصابته بكآبة شديدة . يعارض مل المذهب العقلي بالمذهب الحسي ، فهو يرفض القول بوجود مقولات عقلية فطرية ، فالمعرفة مرتبطة بالتجربة . ويعتبر س. مل من الداعين للمذهب النفعي فمعيار الحكم على الأفعال بالصواب والخطأ يكون بمقدار ما تمنح من لذة وما تدفع من ألم ، والفعل الصائب هو الذي تزيد نتائجه الطيبة على نتائجه السيئة ، والذي يحقق به الفرد ذاته ويثري شخصيته وينميها . وكان مل من المؤمنين بالديمقراطية التي لا تلغي صوت الأقلية ، فعلينا تربية الفرد بحيث يستمع للأصوات الأخرى المخالفة لصوته ويهيء لها الجو ليسمعها الآخرون . وقد دافع س. مل عن الحرية وعن الاقتصاد الحر ، ثم سرعان ما عدل عنه إلى الاقتصاد الاشتراكي ، وكان يرى أن الديمقراطية النيابية أعلى أشكال الحكومات وأنها تربي المواطن التربية السياسية السليمة وتعلمه أن يؤلف بين مصالحه ومصالح المجتمع ، لكن ينبغي أن يكون التمثيل للأغلبية والأقلية معاً . وفي مجال المنطق يرفض مل التسليم بالمنطق الصوري بحكم أنه لا يهتم بصدق القضايا وكذبها ، ولأنه حسي ينكر وجود المعنى المجرد في الذهن ، ويركز على استحالة تصور الماهية الخالصة ، وينتقد الاستدلال الاستنباطي (كما هو موجود في القياس مثلاً) بدعوى أن القياس مصادرة على المطلوب لأن النتيجة متضمنة في المقدمة . فالمقدمة العامة المجردة (كل إنسان فان) توصلنا إليها من خلال الاستقراء (علمنا أن كل الناس فانون من خلال التجربة الماضية) فنتخذ من موت الآخرين مقدمة جزئية

نخرج منها بنتيجة جزئية (محمد فان) فما نظنه قياساً ليس إلا استقراء . نفس الشيء في مجال الرياضيات ، فالاستدلال هو استدلال بالجزئي على الجزئي ، وليس استدلالاً بالجزئي على الكلي فالمقدمات العامة (النظريات الهندسية أو البديهيات) قامت على الملاحظة وليست إلا تعميمات لما خبرناه دائماً ، ولم تكن القضايا الكلية الضرورية إلا وليدة التجربة الجزئية . يقول الدكتور عبد الفتاح الديدي في كتابه عن ج . س مل :

«ولذلك لا نعجب إذا رأينا مل مشغوفاً بالتجربة الطبيعية شغفاً قوياً إلى حد طموحه في وضع بحث أساسي عن منابع المعرفة الانسانية بالنسبة إلى عصره كما فعل لوك من قبل . ولا نعجب أيضاً إذا رأينا مل يؤكد أن مبادىء الرياضيات تستمد من الملاحظة شأنها شأن مبادىء العلم الطبيعي عن طريق الاستدلال الاستقرائي . وحاول أن يعوض النقص البادي في الملاحظة من وجهة نظر الضرورة بمذهب والده في الترابط عن التداعي الذي لا يقبل الانفصال أو الفكاك ، وحاول من الناحية المقابلة أن يعوض مذهب الترابط من ناحية الضرورة بالاهتمام الشديد المبذول في البحوث الخاصة بالطب والتاريخ والطبيعة .

وانصب اهتمام مل البالغ على بيان أنواع البراهين ومصادر المعرفة ، وهذا يفسر لنا حقيقة هدف مل من تأليف بحثه عن المنطق ، وتحاشى مل أن يحدثنا عن طبيعة القضايا التي تتعلق بالتجربة المباشرة . . . ويضع مل حقيقة التجربة في الرياضيات وفي العلوم الطبيعية كبديل عما كان يسمى بالصدق الضروري ، وكان يعني بالتجربة ما يستقى من مصادر الحس كالمدركات والذكريات واللذة والألم والمشاعر الأخرى» .

58 داروين Darwin

1809 م ـ 1882 م

تشارلز روبرت داروين عالم أحياء انجليزي. تعلم الطب بادنبورغ ودرس اللاهوت بكمبريدج وبعد ذلك اتجه إلى ميدان البيولوجيا. سافر في رحلة هامة على ظهر سفينة أبحاث قامت بجولة حول العالم لمدة خمس سنوات ما بين 1831 ـ 1836. جمع داروين الكثير من المعطيات والمعلومات التي ستشكل الأساس الأول لنظريته في تسلسل وارتقاء الكائنات الحية. وقضى بعد ذلك ما تبقى من حياته يدعمها ويدافع عنها ويتناول في ضوئها مسائل من صميم الفلسفة، وكان من أهم أعماله، كتاباه: «أصل الأنواع» 1859 و«تسلسل الانسان» 1871. فأساس أصل الأنواع الاصطفاء الطبيعي. وقد لاحظ داروين تماثل الكائنات الحية في بنيتها البيولوجية، وعند تفرقها أنواعاً عديدة يتميز كل منها بسمات متعلقة ببيئته. وكان داروين قد قرأ مالتوس من خلال نظريته في السكان فطبق هذه النظرية على الحيوان والنبات قائلاً بصراع الكائنات من أجل البقاء. وتعلم داروين من مربي الحيوانات أن المزاوجة بين الفصائل الجيدة تنتج أصنافاً لها خصائص تمكنها من التلاؤم الجيد مع البيئة وتكون بالتالي أقدر على البقاء. فالحياة كلها يحكمها قانون الاصطفاء الطبيعي، والبقاء للأصلح. وهذا الاصطفاء يحدث بالصدفة ويتأكد بالوراثة. والأنواع الحيوانية الموجودة هي الأنواع الأعلى التي تسلسلت عن أنواع أدنى منها. بعد ذلك طبق النظرية على الانسان وعلى أصله الحيواني. فالانسان تطور عن فصيلة معينة من الفصائل الراقية من القردة وخضع لعملية تطور تاريخية طويلة.

كان لنظرية التطور ردود فعل عنيفة في كل المجالات. وقد كان لهذه النظرية تأثير في مجال علم الاجتماع (الداروينية الاجتماعية) وفي المجالات الانسانية المختلفة. وقد وضح داروين أن القول بالبقاء للأصلح لا يتناق مع الأخلاق في المجال الاجتماعي. وقد رفض داروين المسيحية والأناجيل وقال أن العالم مليء بالشقاء والآلام مما يتنافى مع وجود عناية إلهية أو وجود تخطيط مسبق للكون. وقد بقي داروين لا أدرياً حول مسألة وجود الله.

يقول داروين:

«إن الأنواع الخاصة بالمناطق المتجمدة وحتى الأنواع الخاصة بالمناطق المعتدلة لا تتحمل مناخ المناطق الحارة، والعكس بالعكس. كذلك النباتات التي تعيش في طقس جاف لا تستطيع البقاء في جو رطب. غير أن قدرة الأنواع على تحمل قسوة المناخ قد غالى فيها بعد الكتاب. وخير دليل على ذلك عجزنا عن معرفة مدى قدرة النبات على التكيف مع المناخ الذي جلب إليه. فكثير من أنواع النبات والحيوان المجلوبة من بقاع مختلفة من الكرة الأرضية قد احتفظت في انجلترا بكامل صحتها وقوة بنيتها... حتى أن أنواع الصنوبر التي استنبتت في انجلترا... قد أظهرت أن قدرتها التكوينية تختلف في تحمل البرودة».

59 ماركس MARX

1818 م ـ 1883 م

كارل ماركس هو مؤسس التصور المادي الجدلي والمبشر بالنظام الشيوعي العالمي، ومؤسس المادية التاريخية والاقتصاد السياسي المادي، ومؤسس الاشتراكية العلمية كإيديولوجيا للكادحين في العالم. وقد أقام هذا البناء الفكري الضخم بمساعدة صديقه انجلز. لقد كان تأثير ماركس والمذهب الذي ارتبط باسمه (الماركسية) تأثيراً قوياً في الفكر الانساني المعاصر بصفة عامة وفي الفكر الاشتراكي بصفة خاصة، بل أكثر من ذلك نزلت نظريته إلى أرض الواقع ومحك التجربة، واتبعها أغلب سكان الكرة الأرضية.

ولد في مدينة تريفيز الألمانية من أبوين يهوديين، اعتنقا المسيحية فيما بعد. درس ماركس القانون بجامعة بون ثم الفلسفة والتاريخ في جامعة برلين. تأثر بهيجل في شبابه، حصل على الدكتوراه من جامعة يينا سنة (1841). وانضم ماركس إلى الجناح اليساري لجماعة الهيجليين الشباب، وعرف بإلحاده ورفعه لشعار: إن نقد الدين هو أساس كل نقد. وقد انخرط ماركس في العمل الاجتماعي والسياسي فاشتغل بالصحافة ودعا إلى الثورة ضد الأوتقراطية الألمانية وواصل نضاله من منفاه بباريس فتعرف هنالك على انجلز صديق عمره وكفاحه وكانت علاقتهما أهم صداقة يعرفها تاريخ الكتابات المشتركة. استفاد ماركس بصفة أساسية من الاشتراكية الخيالية الفرنسية، وعلم الاقتصاد الانجليزي، والفلسفة الألمانية (خاصة هيجل وفيورباخ). ورحل بعد ذلك إلى بروكسيل واتصل بالحركات العمالية التي طلبت منه إصدار بيان باسمها لعمال العالم، فنشر بالاشتراك مع انجلز البيان المشهور «البيان الشيوعي» 1848. يقدم فيه تفسيراً مبسطاً للتاريخ ولضرورة قيام الاشتراكية الحقيقية، ويدعو فيه عمال العالم إلى الاتحاد. وطردته حكومة بروكسيل فتوجه إلى باريس وعاد إلى ألمانيا وأصدر جريدة فقبض عليه بتهمة إثارة الفتن وأطلق سراحه وطردته السلطات سنة (1849). وعاش بقية حياته في لندن معوزاً إلا من المساعدات المالية التي كان يغدقها عليه انجلز الميسور الحال ومن بعض الكتابات للصحف الأمريكية، وزادت وطأة الحياة عليه بوفاة ثلاثة من أبنائه بسبب الفقر الشديد. وكان ماركس يقضي أغلب وقته في مكتبة المتحف البريطاني يجمع مادة أهم كتبه «رأس المال» الذي أصدر منه الجزء الأول وسينشر انجلز بعد وفاته بقية الأجزاء. لقد كانت حياة ماركس سعياً دائباً لتكوين نظرة تركيبية لكل التاريخ والثقافة الانسانية، وتعتبر الماركسية أكمل تعبير عن المذهب الاشتراكي وتتضمن كتاب رأس المال رؤية فلسفية تتألف من مستويين المادية الجدلية كتصور فلسفي عن قوانين تطور العالم المادي الموضوعي، والمادية التاريخية كتطبيق لقوانين الجدل على تطور التاريخ الانساني. فالمادة هي ما يفسر الوجود والمادة لا توجد إلا في حركة وقوانين الجدل تفسر هذه الحركة تفسيراً علمياً: (1 ـ قانون وحدة وصراع المتناقضات. 2 ـ قانون تحول الكم إلى الكيف. 3 ـ قانون نفي النفي). والانسان نفسه ليس إلا الشكل الأرقى لتطور المادة (وقد تمت الاستفادة من نظرية داروين في هذا الشأن). والتاريخ الانساني يتوقف على الظروف الاقتصادية المادية وصراع

المصالح الذي يتجلى كصراع طبقي . والفكر يرتبط بطبيعة القاعدة المادية الاقتصادية فكما يقول ماركس : «ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم بل على العكس من ذلك فإن وجودهم المادي هو الذي يحدد وعيهم» . فالفكر له علاقة جدلية مع الواقع ، فإذا كان الانسان وفكره نتاج للطبيعة وللمجتمع ، فإن هذا الانسان بإمكانه أن يؤثر بشكل إيجابي في الواقع لتغييره لصالح الانسان في إطار مجتمع شيوعي خال من الصراع الطبقي .

يقول ماركس :

«إن الشغل في أول أمره فعل يتم بين الانسان والطبيعة ، ويقوم فيه الانسان ذاته بدور قوة طبيعة ، فيحرك القوى التي يتمتع بها جسمه . . . لكي يتمثل مواد يعطيها صورة مفيدة للحياة . وفي الوقت الذي يؤثر فيه بهذه الحركة على الطبيعة الخارجية ويغيرها ، فإنه يغير طبيعته ذاتها وينمي الملكات الكامنة فيها . . . والذي يميز منذ البداية أقل المهندسين المعماريين مهارة عن أمهر النحل هو أنه بنى الخلية في دماغه قبل بنائها في الخلية . فالنتيجة التي ينتهي إليها الشغل توجد من قبل بصفة نظرية في مخيلة العامل . . . بل إن العمل يقتضي طيلة المدة التي يستغرقها وبالاضافة إلى جهد الأعضاء التي تعمل ، انتباهاً متواصلاً لا يمكن أن ينتج إلا عن توتر مستمر للارادة» .

ويقول ماركس :

«على النقيض من الفلسفة الألمانية التي تنزل من السماء إلى الأرض ، فإن الصعود هنا يتم من الأرض إلى السماء ، بعبارة أخرى ، إننا لا ننطلق مما يقوله البشر ويتخيلونه ويتصورونه ، ولا مما هم عليه في كلام الغير وفكرهم وتخيلهم وتصورهم ، كي نصل بعد ذلك إلى البشر الواقعيين ، لا بل ننطلق من البشر في نشاطهم الواقعي ، فمن خلال ممارستهم الواقعية للحياة نتصور كذلك الانعكاسات والأصداء الايديولوجية لهذه الممارسة الحيوية . فالأخلاق والدين والميتافيزيقا وكل بقية الايديولوجيا وكذلك أشكال الوعي التي تقابلها تفقد حالاً مظهر الاستقلال الذاتي . . . فإن البشر إذا يطورون انتاجهم المادي وعلاقاتهم المادية فهم يغيرون فكرهم ومنتجات فكرهم في نفس الوقت الذي يغيرون فيه هذا الواقع الخاص بهم ، فليس الوعي هو الذي يحدد الحياة بل الحياة هي التي تحدد الوعي»

«الايديولوجيا الألمانية» بالاشتراك مع انجلز

60 انجلز Engels

1820 م ـ 1895 م

فردريك انجلز مفكر ألماني ارتبط اسمه باسم ماركس لعملهما المشترك المتعلق بتأسيس الفكر الماركسي . ولد في بارمن من أسرة ثرية ورغم ذلك تفرغ للدفاع عن مصالح الطبقة العاملة ، وصاغ مع كارل ماركس نظرية الاشتراكية العلمية ، ونظرية المادية الجدلية والتاريخية . اتجه انجلز منذ شبابه إلى النضال من أجل تغيير العلاقات الاجتماعية القائمة وانضم إلى الجناح اليساري من حركة الهيجليين الشباب . تنبه إلى أهمية الطبقة العاملة والطاقات التي تختزنها بوصفها طبقة المستقبل . التقى انجلز بكارل ماركس سنة 1844 بباريس وكونا معاً أشهر ثنائي عرفه تاريخ الفكر وتكفل انجلز بالانفاق على ماركس في حياته وعلى أسرته لمدة 12 سنة بعد وفاة صديقه ، واشتركا معاً في كتابة «البيان الشيوعي» 1848 . و«العائلة المقدسة» و«المثالية الألمانية» . ومن أهم أعماله إكماله للمجلدين الثاني والثالث لكتاب ماركس «رأس المال» . بعد وفاة ماركس . ومن كتب انجلز المستقلة : «لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية» و«الرد على دوهرينغ» و«أصل الأسرة والملكية الخاصة والدولة» . كانت كل كتابات انجلز تأصيلاً للفكر الماركسي ولمبادئه ، ولعب دوراً أساسياً في نشر الماركسية على الصعيد الدولي . واعتبر انجلز الفكر الماركسي فكراً علمياً يتأسس على أهم النظريات العلمية التي ظهرت في عصره . وكان توجه انجلز العلمي أساسياً في إضفاء الصبغة العلمية على أفكار ماركس وقد تجلى ذلك مثلاً في كتابه «الاشتراكية الطوباوية والعلمية» . وصاغ انجلز قوانين حركة التاريخ وقوانين الجدل المادي ، ونقل كل ذلك من مجال الفلسفة والتاريخ إلى مجال العلم الطبيعي في كتابه : «جدل الطبيعة» . يقول إنجلز في كتابه «جدل الطبيعة» : «يظن العلماء أنهم يتحررون من الفلسفة بجهلهم لها . . . ولكن لما كانوا لا يستطيعون التقدم بدون فكر خطوة واحدة ، ولما كانوا في حاجة من أجل أن يفكروا إلى مقولات منطقية ، ولما كانوا يأخذون هذه المقولات من غير أن ينتقدوها في الوعي الذي تسيطر عليه بقايا فلسفات بالية منذ زمن بعيد ، أم في شذرات من الفلسفة ملتصقة بالدروس الجامعية الاجبارية . . . وإما في القراءة غير المنتظمة وغير الانتقادية لمنتجات فلسفية من كل نوع : فإن العلماء في هذه الحال لا يكونون بأقل وقوعاً تحت نير الفلسفة ، وفي معظم الأوقات مع الأسف تحت نير أسوأ فلسفة .

والذين هم أكثر استنكاراً للفلسفة هم بالضبط عبيد للبقايا المبسطة لأسوأ المذاهب الفلسفية .

«أيتها الفيزياء حذار من الميتافيزيقا» إن هذا لصحيح تماماً ، ولكن بمعنى آخر إن العلماء يحفظون للفلسفة بقية حياة مصطنعة باستغلالهم نفايات الميتافيزيقا القديمة . وحين يتم لعلم الطبيعة والتاريخ استيعاب الديالكتيك حينئذ فقط سيغدو كل سقط المتاع الفلسفي . باستثناء نظرية الفكر المحض . أمر نافل ويضيع في العلم الوضعي» .

ويقول انجلز كذلك : «ولكن ثلاث اكتشافات كبرى على الخصوص هي التي قدمت بخطى عملاقة معرفتنا بتسلسل التطورات الطبيعية : أولاً اكتشاف الخلية بصفتها الوحدة التي تنمو العضوية النباتية والحيوانية ابتداءاً منها . . . ثانياً اكتشاف تحول الطاقة الذين يبين لنا القوى العاملة بالدرجة الأولى في الطبيعة غير العضوية . . . وأخيراً البرهنة العامة التي قام بها داروين لأول مرة والتي بمقتضاها يكون جميع ما انتجته الطبيعة التي تحيط بنا الآن بما فيها الانسان نتيجة لمجرى طويل من التطور ابتداء من عدد قليل من الأصول الحيوية . . . وبفضل هذه الاكتشافات الكبرى الثلاثة والتقدم الهائل الذي أحرز عليه علم الطبيعة ، فإننا نستطيع اليوم أن نبين الخطوط الكبرى لا فقط بالنسبة إلى التسلسل بين ظواهر الطبيعة . . . بل وكذلك بالنسبة إلى اقتران مختلف الميادين فيما بينها» .

يقول ف . انجلز :

«إن المشكلة الأساسية التي شغلت تاريخ الفلسفة بصفة عامة ، والفلسفة الحديثة بوجه خاص هي مشكلة علاقة الفكر بالوجود ، أي علاقة الروح بالطبيعة ، مشكلة أيها العنصر الأولي : الروح أم الطبيعة ؟ وقد انقسم الفلاسفة إلى معسكرين كبيرين بحسب إجاباتهم بهذه الصورة أو تلك عن هذا السؤال . فأولئك الذين أكدوا أولوية الروح على الطبيعة يؤلفون معسكر المثالية ، أما الفلاسفة الذين اعتبروا الطبيعة بمثابة العنصر الأول فينتمون إلى مختلف مدارس المادية . على أن لمشكلة علاقة الفكر بالوجود جانباً آخر أيضاً : ما هي العلاقة بين فكرنا عن العالم المحيط بنا وبين هذا العالم نفسه ؟ هل في وسع فكرنا أن يعرف العالم الواقعي ؟ هل نستطيع في تصوراتنا ومفاهيمنا عن العالم الواقعي أن تنقل صورة صادقة عن الواقع ؟ هذه المشكلة تسمى في الفلسفة هوية الفكر والوجود»

(فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية)

61 نيتشه Neitzsche

1844 م ـ 1900 م

فريديريك نيتشه فيلسوف ألماني وأديب من كبار الأدباء . من عائلة دينية ، لكنه كان شديد الالحاد . وقد عبر عن إلحاده في العديد من كتاباته . عاش فترة من حياته زاهداً ثم اعتنق مبدأ الحياة . وقد لازمه التشاؤم حتى مات مختلاً عقلياً . وقد أحب الشاعر الألماني هولدرن . بدأ نيتشه ينشر مقالاته الفلسفية وهو طالب في الجامعة . ثم التحق بسلك التدريس في جامعة بازل . لقد كان نيتشه شديد النسك ولم يعرف من النساء في حياته إلا أخته التي تعهدته في فترة جنونه وباشرت نشر كتاباته . وقد أشار فرويد فيما بعد إلى أهمية أفكار نيتشه التي مهدت لكثير من قضايا التحليل النفسي .

من أهم كتابات نيتشه «أصل الأخلاق» «وما وراء الخير والشر» «وهكذا تكلم زرادشت» الذي يعتبر من عيون الأدب العالمي [وتقوم فلسفته على محورين ، الأول نقد الدين ونقد القيم الثقافية والحضارية السائدة في أوروبا وفي رأيه أنها صورة للناس الذين يعتنقونها . وهو يميز بين نوعين من الثقافة إحداهما ثقافة الأقوياء أو السادة ، والأخرى ثقافة المنحطين أو العبيد ، والثقافة المعاصرة ثقافة منحطة ترجع بأصلها إلى الشعب اليهودي الذي هو شعب عبيد ، وليست المسيحية إلا امتداداً معكوساً للفكر اليهودي ، وأخلاقياتها أخلاقيات ضعف وانحطاط لا تناسب إلا الضعفاء . والمحور الثاني من فلسفة نيتشه هو قوله بإرادة القوة ، فليس صحيحاً أن الكائنات تتوق إلى البقاء وأن الحياة إرادة حياة كما يقول شوبنهاور ، وإنما الحياة تتوق إلى الازدهار والانتشار والغزو ، فهي إرادة قوة وليست إرادة حياة . والانسان القوى هو الذي يملك افعاله ويوجهها أما الانسان الذي يكتم ما بنفسه ويظهر خلاف ما يبطن فهو العبد وأخلاقه أخلاق العبيد . ولا يخدم السيد بأخلاقه أغراضه الشخصية وإنما يعمل لغاية تعلو عليه هي إيجاد الانسان الأعلى] لقد قيل عن فلسفة نيتشه أنها : «كانت نقطة استفهام مرعبة في تاريخ الثقافة الغربية» . وقيل كذلك : «لقد ذهبت أعمال نيتشه إلى وضع الجذور التي انبعثت منها الثقافة الغربية موضع التساؤل النقدي ، فوضع العقل تحت محك النقد ، انطلاقاً من أفلاطون ووصولاً إلى كانط ، كما نقد العقل منذ فيتاغورس إلى نيوتن وداروين ، كما نقد نقداً جذرياً المسيح وكنيسته والدولة المعاصرة ومؤسساتها المختلفة ، لقد جعل نيتشه من الفلسفة مؤسسة هدم لا يصمد أمامها شيء» .

يقول الباحث التونسي سليم دولة : «لقد كان نيتشه يسعى إلى التقويض / الافناء إفناء ماذا ؟ إفناء الأوهام ، أوهام الحقيقة المطلقة ، أوهام التعارض بين الخير والشر أوهام العقل أوهام العلم الموضوعي» .

يقول نيتشه في كتابه :

«هكذا تكلم زرادشت» : «أتسمونها إرادة الحقيقة ، تلك القوة التي تدفعكم يا أعظم الحكماء وتبعث فيكم الحماسة ؟ إنها الرغبة في جعل كل موجود قابلاً للتفكير فيكم ، هذه هي

التسمية التي أطلقها على إرادتكم ! . . . عليه أن يخضع وينحني لكم هذا هو ما تبتغيه إرادتكم. عليه أن يلين، ويخضع للروح، وكأنه مرآة وانعكاس لها. تلك هي إرادتكم يا أعظم الحكماء فهي إرادة قوة، حتى عندما تتحدثون عن الخير والشر وعن تقدير القيم . . . أما غير الحكماء أي العامة فهم أشبه بالنهر الذي يسبح عليه قاربكم، القارب الذي تجلس فيه تقويماتكم وقد ازدانت وتنكرت. لقد فرضتم إرادتكم وقيمكم على نهر الصيرورة، وتبين لي أن ما ظنه العامة خيراً وشراً، ما هو إلا إرادة قوة كامنة منذ القدم».

62 سبنسر Spencer

1820 م ـ 1903 م

هو المفكر الانجليزي هربرت سبنسر، كان أبوه من رجال التعليم الابتدائي. والغريب في الأمر هو أنه لم يفرض على ابنه تعليماً رسمياً فتركه لميوله الخاصة. كان ينفر من المدرسة ومن التعليم الرسمي. بدأ حياته العملية في سن السادسة عشرة، وكان مساعد تحرير في العديد من المجلات حيث تعرف على رجالات الفكر ونشر أول كتاب له «الاستاطيقا الاجتماعية» 1850 فكان دعوة إلى نظرية في التطور تماثل نظرية داروين وتقترب من نظرية لامارك. ورغم أن سبنسر لم يتلق تعليماً جامعياً نشر كتاباً في علم النفس: «مبادىء علم النفس» 1855. وعندما نشر داروين كتابه «أصل الأنواع» تحمس له سبنسر فبدأ يؤلف سلسلة من الكتب تشرح كل العلوم المعروفة في ضوء مفهوم التطور والارتقاء. لقد حاول سبنسر وضع فلسفة تركيبية شاملة محورها مفهوم التطور. من أهم كتبه: «المبادىء الأولى» 1862 «مبادىء البيولوجيا» «مبادىء علم الاجتماع» «مبادىء الأخلاق». «مقالات في التربية 1861. «الانسان في مقابل الدولة» 1884. و«السيرة الذاتية» نشر بعد وفاته. يتفق سبنسر مع كانط على وجود مجالين، مجال ما نسميه التجربة ومجال ما نسميه اصطلاحاً الواقع. فالتجربة التي نخوضها هي نتاج التفاعل بين الانسان والواقع. وما نحصله من معرفة هي معرفة بالظواهر، وكل ما يتجاوز إدراكنا ونطاق العلوم الواقعية يؤلف مجال المجهول ويؤدي بنا إلى الاعتقاد بوجود ما لا يمكن معرفته. واعتمادنا الكامل على المعطيات الحسية للحصول على المعرفة يجعل من المستحيل علينا أن نجزم بأن هذا المجهول يشبه بأي حال من الأحوال ما نعرفه عن الله. وليس العقل الذي نعتمده في النظر إلا وسيلة نواجه بها متطلبات البيئة ولا يسعه أن يناقش مفاهيم تخرج عن نطاق الواقع والتجربة، ولا يعني ذلك أن المجهول غير موجود لكن كل ما نستطيع أن نجزم بصدده هو أن نقول إننا لا نعرف ما إذا كان الله موجوداً أو غير موجود، وما من سبيل أمامنا إلا أن نعتنق اللاأدرية. أما فيما يخص موقف سبنسر من التطور فهو عنده يتم من البسيط إلى المعقد، فالطبيعة مادة وحركة تسير دوماً في اتجاه الأعقد. وكل صور الحياة بداية ووسط ونهاية، بمعنى أن الحركة وكل صور الطاقة تتبدد باستمرار من داخلها أو بفعل عوامل خارجية ونستطيع أن نلمس في كل ما يحيط بنا فعل قانون التطور والانحلال. والحياة عند

سبنسر هي المواءمة المستمرة بين البيئة الداخلية للكائن الحي والبيئة الخارجية، فالكائن الحي يضمن استمراريته من خلال قدرته على تكييف طبيعته بحيث يكون أقدر على التعامل مع بيئته فالحياة يحكمها قانون التطور والتقدم. أما بالنسبة للانسان فالسلوك الذي يحكم حياته هو السلوك الأخلاقي، وتقسيم العمل من ضرورات الحياة، والمنفعة الفردية يجب أن تكون خاضعة للمنفعة الجماعية. لقد مر الانسان من الأنانية إلى مرحلة تختلط فيها الأنانية بالغيرية حيث أدرك أنه لكي يحصل على ما يريد وما يعطيه اللذة ينبغي أن يساعد غيره لأنهم بدورهم سيساعدونه، وليس الواجب إلا هذا الذي ينبغي فعله لكن الحياة تسير بفعل التطور إلى مرحلة تتحدد فيها المنفعات الذاتية والغيرية وتسود الغيرية ليستطيع تطويع البيئة وحل مشاكله حتى يسهل تحقيق التطور.

63 جيمس James

1842 م ـ 1910 م

وليام جيمس فيلسوف أمريكي من أصل إيرلندي، رباه أبوه على حرية التفكير، تلقى تعليمه في العديد من الجامعات الأمريكية والأوروبية، فحصل على الدكتوراه في الطب من جامعة هارفارد (1869) فعين أستاذاً بها، فأستاذاً لعلم النفس حيث أسس أول معمل لعلم النفس في أمريكا. ودرس الفلسفة كذلك. ورغم اهتمامات جيمس العلمية إلا أن توجهه الحقيقي كان فلسفياً. كتب جيمس كتابه الضخم: «مبادىء علم النفس» سنة 1890 ومن علم النفس توجه إلى الفلسفة فألف أهم كتبه: «إرادة الاعتقاد» 1897 و«الفلسفة العملية» و«معنى الحقيقة» و«كون متعدد» 1909 و«مقالات في التجريبية المحضة» نشر بعد وفاته. لهذا نجد أن التطور الفكري لجيمس مر بثلاث مراحل: اهتم في المرحلة الأولى بعلم النفس، واهتم في المرحلة الوسطى بشرح فلسفته العملية واهتم في المرحلة الأخيرة بنوع من الواقعية عرف باسم الواحدية المحايدة. حاول جيمس إقامة علم النفس على أساس من المقتضيات التجريبية المحضة لكنه يؤمن كذلك بأن الاستبطان طريق لمعرفة الحياة النفسية الباطنية، فالشعور عنده تيار متواصل. وهو يعتبر الانفعالات كالخوف والغضب إحساسات بالحالة الفزيولوجية المترتبة على إدراك موضوع ما (مثلاً: فأنا حينما أرى أسداً أهرب فأخاف، ولايمكن أن أقول أنني حينما أرى الأسد أخاف فأهرب) فالانفعال يكون نتيجة الحالة الجسدية وليس العكس.

ويصنف جيمس مع التجريبيين لأنه يقول أنه لا وجود لشيء اسمه الشعور وإنما توجد الخبرة الخالصة. وفلسفة جيمس العملية البراجماتية مذهب يجعل من العمل مبدأ مطلقاً. وهو يلتقي مع بعض أفكار بيرس (المعاصر له) ويطورها. فهو يقول أن تصورنا لموضوع ما هو تصورنا لما قد ينتج عن هذا الموضوع من آثار عملية. وهو يقول أن العالم متكثر ومتعدد وهو في صيرورة، لهذا فالحقيقة جزئية ونسبية. والفلسفة العملية تدرس الواقع وليس المجرد فهي تهتم بالأشياء وبالواقع وليس بالتصورات والمفاهيم. وتنظر الفلسفة البراغماتية إلى الأجزاء وتحللها بدلاً من النظر

إلى الكليات لهذا فهي فلسفة تحليلية. والمذهب العملي ليس إجابة عن المشكلات بل هو منهج في البحث، فهو ضد فكرة وجود حقيقة واحدة، والفكرة الصادقة بالنسبة له ليست الفكرة المطابقة للواقع ولكنها الفكرة التي تقودنا مباشرة إلى الموضوع المراد معرفته، وبالتالي تؤدي بنا إلى نتائج مرضية ترضي حاجات الفرد، والزيف هو الذي يؤدي إلى الخسارة والفشل. والحق لا يكون حقاً إلا إذا كان في خدمة الخير، فالحقيقة هي كل ما يؤدي وظيفة ما. وتصبح الفكرة حقيقة عندما تثبت التجربة أنها صالحة ومفيدة. وليست المنفعة الفردية هي معيار صدق الفكرة، لكن الفكرة الصادقة هي التي تتلاءم مع غيرها من الأفكار التي تثبت صحتها عملياً.

يقول وليام جيمس: «إن البراغماتية تطرح سؤالها المألوف: إذا ما وقع التسليم بأن فكرة من الأفكار أو اعتقاد من الاعتقادات صحيح، فما هو الفرق العيني الذي سينتج عن ذلك في الحياة التي نحياها؟ وكيف ستحقق هذه الحقيقة؟ إن البراغماتية بطرحها هذا السؤال ترى على الفور الجواب الذي يتضمنه: إن الأفكار الصحيحة هي التي يمكننا التحقق منها، والأفكار التي لا يمكن التأكد منها أفكار فاسدة... إن صدق فكرة ليس خاصية محايثة لها... إنها تصبح صادقة بعمل تحققه».

64 بيرس Pierce

1839 م ـ 1914 م

تشارلز ساندرز بيرس فيلسوف أمريكي ولد في كمبريدج سنة 1839، كان أبوه من أكبر علماء أمريكا في الرياضيات ومعلمها بجامعة هارفارد حيث تعلم بيرس وتخصص في الرياضيات والفلك والكيمياء، ثم انصرف إلى الفلسفة والمنطق وعين محاضراً في المنطق. تأثر في البداية بكانط. لم يكتب كتباً مستقلة لكنه نشر عدة مقالات وبحوث نشرت فيما بعد في ثماني مجلدات يعتبر بيرس مطور الفلسفة البراجماتية. فالفكرة او المعتقد هو ما يكون له أثر على سلوكنا بحيث ينظم هذا السلوك ويؤدي إليه، فالمعتقد هو عادة سلوكية يطورها كل كائن لنفسه ويحقق بها حاجاته، وامتلاك العادات التي توضح لنا ما ينبغي عمله في شروط معينة لاشباع حاجاتنا. يصنف بيرس المعرفة إلى ثلاث مقولات: تتمثل الأولى في المظهر المباشر الذي تكون عليه الأشياء والذي نستشعره منها تلقائياً وهو مظهر واحد لا تتمايز أجزاؤه، وكان العالم في بدايته متصلاً غير متمايز من الشعور الخالص أو عماء كامل بلا نظام، لكن العالم يمر من التجانس إلى التغاير بتكوين الأفكار عن الأشياء وترسيخها في عادات سلوكية، وعندئذ تأتي مقولة المرتبة الثانية حيث تتغاير الأشياء وتتفاعل تفاعلاً ديناميا ثنائياً.

إن هذا التغاير هو مبدأ تكوين الفردية حيث لا يكون للشيء وجود إلا إذا كان هناك ما يعارضه، وبهذا المعنى لا يكون الوجود محمولاً لكنه شيء يختبر بالارادة. ثم تأتي مقولة المرتبة الثالثة حيث لا يزال العالم برغم تكوين الأفكار وترسيخ العادات في حاجة إلى المزيد من النظام والتعقل،

وحيث يبدو أن غاية عملية التطور هو تحقيق التعقل الكامل، ونكتشف أن العالم يتسم باستمرارية يشرحها بيرس في نظريته في الاطراد ويعتبرها إسهامه الحقيقي في الفلسفة، وكان يفضل أن يطلق على فلسفته إسم الاطرادية، ويعني بها أن الفكرة الواحدة تنطبق على أشياء كثيرة في العالم، ويسمي بيرس الاطراد قانون العالم ويشبه الاطراد الكوني الاستمرارية التي تتصف بها العادات والتي بها تترسخ الأفكار ولا يخرق هذا الاطراد إلا مبدأ الصدفة، وهي انقطاع في الاستمرارية. فالعالم عندما يخضع لمبدأ الصدفة فإنه يكون شعوراً خالصاً، لكن الارتقاء يقلل من عمل مبدأ الصدفة بأن يزيد الاطراد ويرسخ الاستمرارية. إن سيادة الفكر والتعقل لا تكون إلا باكتشاف القوانين الضرورية لتنظيم السلوك، ومساعدة عملية التطور والارتقاء، ومن ثم ينبغي أن تكون وسائل البحث عن هذه القوانين على مستوى هذا الهدف وأن يتماثل منطق البحث ومنطق التطور، فطالما أن الطبيعة تقوم بعملية مشتركة وتسعى لهدف واحد، فواجب الانسان أن يساعد هذه العملية بأن يسلك السلوك المناسب لهذه الغاية وأن ينصرف إلى البحث العلمي الدؤوب.

65 ماخ Mach

1838 م ـ 1916 م

إرنست ماخ يهودي نمساوي ولد في توراس، وتعلم في فيينا ثم امتهن التعليم. يرتبط اسم ماخ بدائرة فيينا الوضعية المنطقية. واشتهر بكتابه «علم الميكانيك» 1883. وهو محاولة لاعادة كتابة تاريخ العلم بطريقة تكشف عن مبادئه ومنهجه المنطقي ونقد شديد للأفكار الميتافيزيقية التي كانت ما تزال تسوده. يعتبر ماخ من أنصار المذهب الحسي المعارض للميتافيزيقا ويستند في فلسفته على أفكار من كنط وباركلي وهيوم. فكانط هو الذي خلص الفلسفة من الأوهام الميتافيزيقية القديمة، أما هيوم وباركلي هما اللذان أوحيا له بمفهوم العناصر أو الاحساسات. وفلسفة ماخ تجريبية حسية تعارض كل معرفة لا تقوم على الخبرة الحسية التي يمكن التحقق منها، ولذلك يميل إلى التحقق وليس البرهنة كوسيلة علمية، ويقوم التحقق على الخبرة الشخصية التي تتفق في نتائجها مع الخبرات المماثلة للآخرين، أما البرهان فهو يستند إلى معرفة قبلية لا تقبل التحقق ولا يمكن إنكارها أو إثباتها، ويهدف العلم إلى صياغة الظواهر صياغة وصفية موجزة أشد الايجاز من خلال الخبرة الحسية والملاحظة. لقد انتقد لينين ماخ انتقاداً شديداً في كتابه «المادية والنقد التجريبي» بسبب الطابع الذاتي اللاجدلي لفلسفته. يتألف العالم في نظر ماخ من عناصر مادية ندركها بحواسنا، فالعالم هو إحساساتنا عنه، فمذهب ماخ يقوم على وصف أحاسيس صاحب التجربة عن موضوع تجربته الذاتية. فأنا مثلاً قد أخطيء عندما أجزم بوجود كتاب أحمر على الطاولة الموجودة أمامي، إلا أني لا يمكن أن أخطيء عندما أقتصر على وصف إحساساتي عن هذا الكتاب ويقتصر غيري على وصف إحساساته عنه ولاحساساته نفس القيمة التي لاحساساتي، هذه هي ديمقراطية العلم التي تساوي في الوزن بين إحساسات الناس كلهم، ولكن هذه

الاحساسات لا تكون علمية إلا عندما يكون هناك اتفاق جماعي بشأنها. وكل ما في العالم يمكن تحليله إلى إحساسات، وتختلف العلوم باختلاف زاوية الرؤية التي تتناول بها الأشياء، فقد أدرس الشيء الواحد دراسة فيزيائية، وقد أدرسه في علاقته بآثاره على أعقاب فيزيولوجية أو سيكولوجية، لكني في كل الأحوال أدرس الاحساسات وأتعامل معها كمادة، ويجرنا هذا إلى القول بأن العلوم واحدة وإن تنوعت ويصف ماخ القوانين العلمية بأنها صياغات رياضية عن العالم، أكثر تجريداً من الوصف، ولا تعطي صورة الظواهر لكن نمطها الذي لابد أن تتضمنه أية صورة لها. وتستخدم النظريات العلمية التشابه الجزئي بين ظاهرتين، وتبقى النظرية أداة مفيدة للتنبؤ ولا يهم فيها الصورة التي تطرحها لكن ما تمثله من علاقات كمية، فإذا قلنا إن الصورة تمثل الواقع الكامن خلف المظهر لكان ما نقول به عبارة عن ميتافيزيقا، فماخ مثلاً لا يتفق مع التصور الذري القائل بوجود ذرات مادية لكنه مع ذلك يقبل النظرية لأنها تسهل التنبؤ بظواهر أخرى وليس لكونها واقعية، وهو يولي التنبؤ العلمي اعتباراً خاصاً ولا يهتم بتفسير الظاهرة بقدر ما يهتم بوصفها، فالوصف عنده هو طرح الظاهرة في لغة مألوفة حسية مبسطة موجزة.

66 دلتاي Dilthey

1833 م . 1911 م

وليام دلتاي. فيلسوف مثالي ألماني ولد في أسرة دينية وتعلم في هايد لبرج وبرلين حيث عين أستاذاً جامعياً. تأثر بكانط وهيجل وشلنغ، وبالتجريبية الانجليزية. أطلق على فلسفته إسم فلسفة الحياة. والحياة عنده ليست هذه الواقعة البيولوجية التي يشارك فيها الانسان والحيوان، لكن الحياة الانسانية هي التي نجدها بكل تعقيداتها المعروفة وهي مركب من هذا العدد الذي لاحد له من حيوات الأفراد المكونين للواقع الاجتماعي والتاريخي. فليست الحياة موضوعاً من موضوعات الفلسفة لكنها موضوع الفلسفة الوحيد. ودلتاي تجريبي لا يؤمن بوجود أي شكل متعال أو محايد للحياة ولا يعتقد بوجود حياة خارج هذه الحياة، ولا بوجود شيء في ذاته أو مثل ميتافيزيقية. والفيلسوف جزء من الحياة ولا يمكنه أن يعرف الحياة إلا من داخلها، فكل الأفكار نابعة من الحياة، وليست المبادىء الخلقية وكل القيم نتاج عقول خالصة عارفة ولكنها نتاج أفراد يعيشون في زمن معين وفي مكان معين، وتحكمهم ظروف معينة، ويتأثرون بالآراء من حولهم، لهذا فكل الأفكار والقيم نسبية. ويعارض دلتاي النزعة الوضعية التي تزعم أننا لا ندرك إلا الأحاسيس والانطباعات، وهو يحاول تكوين رؤية شاملة عن الواقع، فالحياة بالنسبة له ليست أجزاء متناثرة، لكنها كل منظم له معناه، والفيلسوف يبدأ بالمعاني التي يعطيها الناس للحياة، ويشاركهم المبادىء التي يستخدمونها في تنظيم خبراتهم، ويسميها دلتاي مقولات الحياة. فالمقولات عنده تعميمات تجريبية، ويقدم قائمة لها ويقول عنها أنها قائمة مفتوحة، طالما أن هذه المقولات تعميمات للخبرات التي لا تنتهي. ويقول دلتاي أن مقولات الحياة تمارس تأثيرها تحت

المستوى الشعوري (فنحن لا نرى الوردة ثم نستدل على جمالها من شكلها ورائحتها ولكننا نرى الوردة الجميلة ثم نحلل هذا الاحساس إلى مكوناته).

وليست الديانات والأساطير والأمثال والأعمال الفنية والأدبية إلا تأويلات، وليست المبادىء الخلقية والمؤسسات والقوانين إلا صياغات لتفسيراتنا وللغايات التي نتوخاها. ويقول دلتاي أن الانسان به ميل دائم لاكتساب رؤية فلسفية شاملة يستطيع تأويل الواقع من خلالها وربط صورته بمبادئه هو نفسه. وتبدأ فلسفة الحياة بتحليل مختلف المعاني التي تبدو عليها الحياة العادية، ثم بتحليل تأويلات تلك المعاني كما تتبدى في الآداب والديانات وغيرهما من النشاطات، ثم بتحليل الفلسفة التي تقوم عليها الأنساق الفلسفية المختلفة. ويقسم دلتاي التأويلات الشاملة التي كونتها الانسانية حتى زمانه إلى ثلاثة أقسام :
هي : الوضعية (كما هو الشأن عند هوبز) ومثالية الحرية (عند كانط) والمثالية الموضوعية (هيجل مثلاً) وأخيراً يحاول فيلسوف الحياة أن تكون له من كل ذلك نظرته التركيبية.

V

فلاسفة

القرن العشرين

67 لاشوليي Lachelier

1832 م ـ 1918 م

هو المفكر الفرنسي جول لاشوليه، تلقى تعليمه بالمدرسة العليا، واشترك مع استاذه رافيسون في تأسيس الحركة الروحية في الفلسفة الفرنسية. يرد لاشوليي الأشياء إلى ظواهر والظواهر أحاسيس، كما يرجع العالم الخارجي إلى فكر ويقول بموضوعية العالم الخارجي. كما يرد الظواهر إلى قانون الأسباب الكافية، لكنه يفسر انتظام الظواهر وتواترها واتجاهها من البسيط إلى المركب والانسجام والاتفاق الذي يميز تركيبها، انسجاماً واتفاقاً يتجه بالأجزاء إلى فكرة الكل، ويجعل من الكل فكرة تسيطر على الأجزاء وتحدثها ويفسر هذا كله بمبدأ العلل الغائية. ويشكل المبدءان أساساً لاستقراء يقول به لاشوليي مستمداً من تجارب الحياة ويعبر عن غائية في الطبيعة وتدرج الكائنات في سلم التطور بالنسبة لارتقاء تركيبها بما يتسم به من تعقيد وانتظام وانسجام إعمالاً لقانون العلل الغائية. والانسان أرقاها بما له من قدرة على التجريد والتصحيح ثم بما له من حرية على اختيار وسائل وغايات نشاطاته، فالحرية شرط كل فعل، ومن خلال الانسان ينفذ مبدأ العلل الغائية، والحرية التي هي شرطه، إلى مملكة الحياة النامية ومملكة الظواهر البسيطة التي تحكمها الآلية، وبدون الحرية لا يمكن فهم الآلية أو الغائية، ومن ثم فإن مبدأي الأسباب الكافية والعلل الغائية اللذين يقوم عليهما القياس يقدمان هما نفسيهما على الحرية، والحرية هي خاصة الفكر الأولى. من أهم كتب لاشوليي «أساس الاستقراء» الذي يقول فيه :

«إن الاستقراء هو العملية التي ننتقل بها من معرفة الحوادث إلى معرفة القوانين التي تحدد صورتها. ولم يشك أحد في إمكانية هذه العملية. ومن جهة أخرى فإنه يبدو من الغريب أن تكفينا بعض الحوادث الملاحظة في زمان وفي مكان معينين لوضع قانون ينطبق في جميع الأمكنة وفي جميع الأزمنة. فأفضل التجارب إتقاناً لا تصلح إلا لافادتنا على وجه الدقة بالكيفية التي ترتبط بها الظواهر على مرأى منا : أما أنه يجب أن ترتبط دائماً وفي كل مكان بنفس الكيفية فذاك مالا تفيدنا به بتاتاً ومع ذلك فإن هذا هو الذي لا نتردد في إثباته. وعليه فكيف يكون مثل هذا الاثبات أمراً ممكناً وعلى أي مبدأ يقوم ؟ هذه هي المسألة الصعبة والهامة التي سنحاول حلها. فالحل الأصوب في الظاهر هو الزعم بأن فكرنا ينتقل من الحوادث إلى القوانين بطريقة منطقية لا تلتبس بالاستنتاج بل تعتمد مثله على مبدأ الهوية. ولا ريب أن القانون ليس من الناحية المنطقية متضمناً في قسم كبير أو صغير من الحوادث التي يحدد صورتها، بل يبدو أن الأقل متضمن في جميع هذه الحوادث».

68 دي سوسير De Saussure

1857 ـ 1913 م

هو العالم اللغوي الشهير فردينان دي سوسير الذي اشتهر بعد وفاته وبعد نشر أعماله خلال العشرينات من هذا القرن. لقد طور هذا العالم السويسري أواخر القرن 19 وبداية هذا القرن منهجاً جديداً في الدراسات اللغوية سيكون له كبير الأثر أواسط القرن العشرين على مجمل الفكر الأوروبي خاصة على الفكر البنيوي. يقول دي سوسير أنه من الممكن دراسة اللغة دراسة علمية وتجاوز الدراسة التاريخية التي سيطرت سابقاً. فالدراسة العلمية تتميز بالطابع الوصفي. لهذا أقام دي سوسير تفرقته المشهورة بين الدراسة التاريخية للغة (الدياكروني) أي ملاحظة تطورها وما يلحقها من تغير في مسارها التاريخي، وبين دراسة اللغة دراسة وصفية خلال فترة زمنية محددة (سانكروني). وقد مثل دي سوسير لهذين النوعين من الدراسة بمحورين، محور أفقي يرمز إلى التزامن (سانكروني) ومحور عمودي يرمز إلى التتابع (دياكروني). إن علم اللغة الوصفي التزامني يدرس اللغة في المحور الأفقي، بغض النظر عن تاريخها ودون اعتبار عامل الزمن، والتركيز على فترة زمنية محددة. فاللغة بالنسبة لدي سوسير عبارة عن نسق أو بنية، مكونة من عناصر ذات علاقات خاصة بينها إلى درجة أن أي تغيير أو حذف يلحق أحد الأجزاء يؤدي بالضرورة إلى إفساد أو تغيير الانسجام الداخلي للنسق. إن تصور اللغة على هذا الشكل يعني أن الكلمة لا تحمل في ذاتها أية قيمة وإنما تستمد قيمتها من الموقع الذي تشغله ومن العلاقات التي تربطها بأجزاء الجملة، فتغيير وضعية الكلمة ينعكس على المعنى ككل. فاللغة هكذا أنظومة من العلاقات تتداخل عناصرها ويحدد كل عنصر فيها العناصر الأخرى.

يقول دي سوسير :

«أما بالنسبة إلى اللغويات الداخلية فإن الأمر على خلاف ذلك تماماً : لأن اللغة في نظرها نسق لا يعرف سوى نظامه الخاص. وقد يكون في تشبيهها بلعبة الشطرنج ما من شأنه أن يعيننا على إدراك ذلك بشكل أفضل. . . فكل ما يتعلق بنظام اللعبة وقواعدها يمثل واقعة ذات طبيعة داخلية، وإذا استبدلت القطع الخشبية بقطع أخرى عاجية لما كان لهذا التغيير أي أثر على نظام اللعبة نفسها. وأما إذا عمدت إلى زيادة عدد القطع أو إنقاصها، فلابد أن يكون من شأن هذا التغيير المساس بنظام اللعبة وقواعدها في الصميم».

لقد كانت أهمية دي سوسير الفكرية والفلسفية بعد انتشار تصوره وتأثيره في كل مجالات المعرفة في إطار التوجه البنيوي المعاصر. إن دي سوسير يعتبر بحق رائد المنهج البنيوي المعاصر الذي طبع القرن 20 كمنهج معارض للمنهج الجدلي.

69 بوتـرو Boutroux

1845 م ـ 1921 م

إميل بوترو فيلسوف فرنسي ولد بمدينة مونتروج سنة 1845 ، تتلمذ على لاشولي وتخرج من المدرسة العليا . كما أنه تأثر بالحركة الفكرية الروحية الفرنسية أواخر القرن 19 وبداية القرن 20 . قدم رسالة الدكتوراه سنة 1874 حول موضوع : «في إمكان قوانين الطبيعة» . ونشر فيما بعد محاضراته تحت عنوان : «في فكرة القانون الطبيعي في العلم وفي الفلسفة المعاصرة» 1895 . حيث وضح في هذين المؤلفين أن المذهب الآلي الذي يفسر الوجود بعلل آلية ، يفترض أن مادة الوجود واحدة ، وأن القوى المادية متعادلة وأن درجات الوجود درجات في تركيب هذه المادة وقواها ، لكن الواقع يكشف أن للوجود درجات متمايزة ومنفصلة وأن لكل قوانينها ، وأنها تنتظم من الأدنى إلى الأرقى ، وأن الضرورة هي التي تحكم المادة ، لكن الامكان هو الذي يحكم الحياة ، ففي مجال المادة : أ = أ لكن في مجال الحياة فإن الكائن الحي لا يساوي ما يؤلفه من عناصر ، ثم إن المادة سمتها المعادلة كما رأينا وكذلك السكون . أما الحياة فسمتها الحركة والتغير والاتجاه إلى القوة . وتتسم المادة بالكم بينما الحياة تتميز بالكيف الذي يثير انتباهنا . وبينما تتصف المادة بالثبات فإن الكائن الحي يتغير فينمو أو يتقهقر ويرقى أو ينحط ، أي يكون له تاريخ وليس للمادة تاريخ . وكلما ارتقينا في سلم الكائنات ارتقى الفعل الممكن الصادر منها وغلبت الحرية على الآلية وتطورت بعد ذلك ، فإذا بلغنا مرتبة الانسان كانت الحرية في أرقى صورها هي شرط الفعل الممكن ، وكان الفعل الممكن الحق هو الذي ينزع إلى الخير والحياة الخلقية ، بل إن القوانين الطبيعية هي إبداعات للانسان أوجدها ليلائم بها بين الأشياء وبين عقله ليتصرف في الأشياء بما يوافق رغباته .

ومن المهام التي شغلها بوترو مهمة التدريس بالمدرسة العليا بباريس سنة 1877 وعين أستاذاً جامعياً بجامعة السربون سنة 1885 . ونشر كتابه : «دراسات في تاريخ الفلسفة» 1897 . وقد تم قبوله في الأكاديمية الفرنسية سنة 1912 إلى أن توفي في باريس سنة 1921 .

70 لينيـن Lenine

1870 م ـ 1924 م

لينين هو الاسم الحركي لفلاديمير إيليتش أوليانوف ، مؤسس الحزب الشيوعي السوفياتي والمنظر الثالث للماركسية ، بعد ماركس وانجلز حتى ارتبط تطوير هذه النظرية باسمه (الماركسية اللينينية) . ولد في مدينة أوليانوفسك بروسيا ، وتعلم بالمراسلة في كازان . سجن سنة 1895 ونفي إلى سيبيريا . بعدها نفي خارج البلاد بين 1900 إلى غاية 1917 لكنه عاد قبل ذلك لمدة قصيرة نسبياً بين 1905 ـ 1907 حيث اشترك في الثورة الأولى . تزعم لينين حزب البلاشفة ، بعد انفصالهم عن المناشفة سنة 1903 . وقاد ثورة أكتوبر الاشتراكية سنة 1917 وبقي رئيساً للدولة إلى غاية وفاته 1924 . كتابه الفلسفي الأساسي : «المادية والنقدية التجريبية» 1909 يتوجه فيه بالنقد لمجموعة من المفكرين تبنوا الفلسفة الوضعية الاسمية ووصفها بأنها فلسفة مثالية ذاتية ، ودافع لينين عن المادية الجدلية ، فقال أن المادة موجودة وجوداً موضوعياً مستقلاً عن الوعي ، فهي ليست مجرد أحاسيس ذاتية كما قال التجريبيون . كما أن مفهومي الزمان والمكان ليسا شكلين ذاتيين ، لكنهما شكلان موضوعيان من أشكال وجود المادة . والأحاسيس عند لينين تعكس العالم الموضوعي ، معيار صدقها هو إمكان اختبارها وتطبيقها . وفي كتابه «دفاتر فلسفية» . الذي نشر بعد وفاته أكد أن الجدل والمنطق ونظرية المعرفة شيء واحد . وقد ركز على قانون صراع الأضداد ورأى فيه أساس كل تغير وأنه جوهر الجدل ، فهو أساس الحركة الذاتية للمادة وقال إن الجدل هو علم دراسة التناقضات في قلب الأشياء . وفي كتابه «الامبريالية أعلى مراحل الرأسمالية» ، قال إن الرأسمالية بلغت أوجها وحان موعد القضاء عليها . والاشتراكية لا يمكن أن تتحقق في كل البلدان دفعة واحدة لأن ظروفها الموضوعية متفاوتة . وفي كتابه «الدولة والثورة» 1918 طور النظرية الماركسية عن الدولة كأداة للسيطرة الطبقية ، فقال بضرورة تحطيمها لاقامة دولة البروليتاريا (ديكتاتورية البروليتاريا) وميز بين المرحلة الانتقالية وشعارها (لكل حسب عمله) ومرحلة الشيوعية وشعارها (من كل حسب طاقته ولكل حسب حاجته) .

يقول روجي غارودي : إن حياة لينين هي حياة مناضل . والمشكلة المركزية في فلسفته هي مشكلة مناضل : إنشاء منهج للمبادرة التاريخية . ولهذا فهو يعيد اكتشاف الروح الحية للماركسية ، تصور العالم الذي يعطي ذلك المنهج أساسه ، تبعاً لمقولة ماركس الأساسية : «إن الفلاسفة لم يفعلوا من شيء حتى الآن سوى أنهم فسروا العالم بصور مختلفة ، بيد أن المطلوب هو تغييره» إن ما يهيمن على كل أبحاث لينين هو وعي اقتراب الثورة ثم انجازها . وقد كتب لوكاش يقول : إن الثورة البروليتارية في نظر لينين «لم تعد من الآن فصاعداً مجرد أفق للتاريخ العالمي . . . إنما أصبحت مسألة مطروحة على جدول أعمال الحركة العاملة» ومن هذا المنظور تكون مهمة المناضل أن يحلل عينياً الشروط الموضوعية للتطور التاريخي في بلده وفي عصره» .

71 شيلر Scheler

1874 م ـ 1928 م

ماكس شيلر فيلسوف ألماني ولد بميونيخ سنة 1874 من أب بروتستاني وأم يهودية، وسينعكس هذا الصراع بين الديانتين على كتاباته. قسم المؤرخون تطوره الروحي إلى ثلاث مراحل، في الأولى كان مثالياً ليبرالياً وتأثر بالفلسفة الظاهراتية. وفي المرحلة الثانية أنتج أغلب مؤلفاته : «الغل وأحكام القيمة الخلقية» 1912 ومساهمات في فينومينولوجية ونظرية التعاطف والحب والبغض» 1913. ثم «النزعة الصورية في الأخلاق وأخلاق القيم المادية» ما بين 1913 ـ 1916. وقد ناصر ألمانيا مع بداية الحرب العالمية الأولى، لكن هزيمة بلده أصابته بخيبة أمل ودفعته إلى أحضان الدين واعتنق الكاثوليكية وكتب «العنصر الأزلي في الانسان» 1921 وعين أستاذاً للفلسفة بجامعة كولونيا فكتب كتابه «أشكال المعرفة والمجتمع» 1926. أما المرحلة الثالثة في تطوره الفكري (السنوات الأخيرة من حياته) ارتد عن الايمان بالله وقدم فلسفة إنسانية قريبة من مذهب وحدة الوجود، وانصرف إلى العلوم الطبيعية. وألف كتابين «مركز الانسان في الكون» و«الانسان في عصر التساوي». كان شيلر يميل إلى الفلسفة الظاهراتية، كما أن تأثير كانط المنطقي كان واضحاً عليه وهذا التأثر المزدوج هو الذي وجه اهتمامه إلى مجالي الميتافيزيقا والبحوث التجريبية. لا يرى شيلر أن ثمة معرفة خالصة فالمعرفة لا توجد لذاتها بغرض التأمل لكنها نمط من السلوك يتكيف به الانسان تاريخياً واجتماعياً وبيولوجياً مع الوجود، ويميز شيلر بين ثلاثة أنماط من المعرفة : المعرفة العلمية، معرفة الماهيات أي ما يسميه المعرفة القبلية بالكليات وتقوم على ملاحظة الواقع والمتخيل وترجع الأشياء إلى ماهيتها والدافع إليها هو الحب. ثم المعرفة الميتافيزيقية ومهمتها فهم الوجود من حيث هو مقاوم لدوافعنا ونقيض لذواتنا. وكما أن هذه الدنيا أو العالم الصغير صورة للعالم الكبير، فكذلك الانسان صورة مصغرة لله، وفهم الله كأساس للوجود لا يتحقق بالتأمل النظري بل بالالتزام الفعال. فالناس يحسون بالله في أنفسهم. ويطبق شيلر المنهج الفينومينولوجي على الأخلاق والقيم، فهو يقول بحدس وجداني، وأن للوجدان موضوعات قصدية هي القيم وأنها العنصر الأولي في الحياة الانفعالية، وأن القيم معطاة مباشرة للوجدان وأنها ماهيات لا عقلية مطلقة وليست نسبية ثابتة لا تتغير، فليست القيم هي التي تتغير، بل الذي يتغير معرفتنا بها والسلوك الذي يعمل بمقتضاها. وهو يميز بين أربعة مدارج للقيم : القيم الحسية وقيم الحياة، وقيم الروح والقيم الدينية. وواضح أن القيم الدينية أعلاها والقيم الحسية أدناها. ولم يقتصر تطبيق شيلر للمنهج الفينومينولوجي على الأكسيولوجيا (أو مبحث القيم) لكنه طبقه على الانتروبولوجيا الفلسفية، فتحتل مسألة الشخصية مكانة أساسية في فلسفته، فالشخص في نظره ليس هو النفس أو الذات، وليس طابعاً نفسانياً ولا جوهراً أو موضوعاً بل هو وحدة من النشاط داخل نسيج الوجود فما يميز الانسان عن الحيوان قدرته على استخلاص الماهية من الوجود ومن ثم كان الانسان مخلوقاً فريداً له استقلاله الذاتي ومع ذلك فله جانبه العام أي جانب بناء المجتمع. ومن الخطأ في نظر شيلر الاعتقاد أن الجوانب الروحية في الانسان ترجع إلى الجوانب المادية أو الواقعية وحدها، لكن مما لاشك فيه أنها تتأثر بها.

يقول ماكس شيلر :

«وهكذا فإن البديهيات القيمية يجب أن تكون مستقلة تماماً عن البديهيات المنطقية وهي ليست أبداً مجرد تطبيقات لهذه الأخيرة في ميدان القيم. فإلى جانب المنطق الخالص هناك مكان لنظرية في القيم خالصة. فخطأ كانط في هذا الجانب يكون أكبر عندما يرجع في نهاية التحليل كل إدراك انفعالي بما فيه المحبة والكراهية إلى دائرة المحسوس لأنه لم يتمكن من إرجاعه إلى العقل فأخرجه بذلك من الأخلاق. لذلك فنحن نؤكد خلافاً لكانط بصفة جازمة وجود قبلية في المظهر الوجداني وانفصام هذه الوحدة الكاذبة التي جمعت حتى الآن بين القبلية والعقلانية. وليس من الضروري أن يؤدي التميز بين أخلاق وجدانية وأخلاق عقلية إلى الوقوع في النزعة التجريبية، كما يحدث ذلك في صورة ما إذا حاولنا أخذ القيم الأخلاقية من الملاحظة والاستقراء، فالعاطفة والحب والكراهية والايثار كل هذه المستويات لها مكوناتها القبلية الخاصة بها والتي تتميز عن التجربة الاستقرائية مثلما تتميز القوانين الخاصة عن الفكر».

72 غوبلو Goblot

1858 م ـ 1935 م

إيدموند غوبلو فيلسوف فرنسي، ولد بمدينة ماميرس سنة 1858، اشتهر بدراساته حول العلوم بصفة عامة وعلم المنطق بصفة خاصة. من أهم كتبه : «محاولة لتصنيف العلوم» 1898. المصطلحات الفلسفية 1901. «العدل والحرية» 1902. «المنطق» 1918. «نسق العلوم» 1922.

يقول غوبلو : «لا يكتسي التفكير الطابع العلمي إلا إذا كان ذا قيمة كلية. ولست أقصد بهذا أن العلم هو معرفة الكلي، فسوف نرى على العكس من ذلك، ورغم قول أرسطو الشهير أن هناك معرفة بالأشياء المفردة : فالتاريخ والجغرافيا علمان. بل إني أريد أن أقول أن المعرفة لا تكون علمية إلا بقدر ما تكون مقبولة لدى جميع العقول. فالعلم يقابله الرأي الفردي، وحتى الاعتقاد الجماعي إذا ما فقد الوسائل التي يصير بها كلياً. والطابع الثاني الذي ينجم عن الأول هو أن العلم هو عزل العقل وإجباره على العمل كما لو كان في الواقع مستقلاً عن بقية طبيعتنا، وقادراً على التخلص من تأثير الغرائز والعواطف. فالأطفال والشعوب البدائية والناس غير المتنورين والعلماء أنفسهم فيما يخص آراءهم غير العلمية أو آراءهم العلمية الناقصة، لهم أحكام ليست من عمل العقل وحده، وقد تكون مع ذلك تمثلات جماعية مشتركة بدون استثناء أحياناً بين جميع أعضاء مجتمع معين».

ويقول كذلك : «إذن فالروح العلمية تتكون من خصال خارجة عن نطاق العقل، وعلى الخصوص من خصال أخلاقية. أولاها في الأهمية حب الحقيقة. وليس الضعف العقلي في الغالب

سوى ركون متسرع إلى الجهل، فالناس يخافون إتعاب أنفسهم ويفضلون عدم المعرفة على طلب المعرفة وعدم الفهم على طلب الفهم، ويشمئزون من الجهد العقلي بدل أن يجدوا فيه متعتهم، ويكاد الاخلاص العقلي لا يتميز عن حب الحقيقة. ويظهر التميز بصورة أفضل بين العيوب التي تضادهما، فهذا يرتضي الجهل نتيجة لكسل ذهني، وذلك الآخر يقبل الخطأ لعدم إدراكه لثمن الحقيقة الذي لا يقدر، ولعدم تذوقها، وهذا تعوزه الشجاعة وذاك النزاهة... إن العلم يتطلب أذهاناً قوية متينة دقيقة. وليست هذه الخصال الثلاثة إلا خصلة واحدة: إذ أن دقة المطابقات المنطقية هي التي تكون متانتها والمتانة هي القوة».

73 شليك Chlick

1882 م ـ 1936 م

موريس شليك مفكر ألماني ولد في برلين وتعلم بجامعتها، واستدعي سنة 1922 ليشغل كرسي الفلسفة بجامعة فيينا حيث استقر إلى غاية وفاته. اشتهر شليك كمؤسس (لدائرة فيينا) التي كانت بمثابة ندوة فلسفية علمية نشرت العديد من البحوث التي طبقت بصددها المنهج العلمي بالمفهوم الذي بلورته مناقشات الجماعة. لقد طورت جماعة فيينا المدرسة الوضعية التي كان قد أسسها الفيلسوف الفرنسي أوغست كونت، وأنشأت هذه الجماعة ما سمي بالمدرسة الوضعية الجديدة أو الوضعية المنطقية. مات شليك مطعوناً من طرف أحد الطلبة وهو في طريقه إلى الجامعة: لقد كانت آراء شليك تهديداً مباشراً للايديولوجيات السائدة وخاصة الدينية، وبموت شليك توقفت الجماعة تقريباً، وتم فصل المعيدين من تلاميذ الجماعة. من أشهر مؤلفات شليك: «المكان والزمان في علم الطبيعة المعاصر. مدخل لنظرية النسبة والجاذبية» 1917. و«النظرية العامة للمعرفة» 1918. و«بحوث مجموعة» 1926. و«قضايا علم الأخلاق» 1930. و«مستقبل الفلسفة» 1932.

إن المعرفة عند شليك هي العلم بالأشباه، فالشيء يعرف بشبيهه، ولا تكون الأشباه إلا من المعطيات الحسية أو صور الذاكرة أو الأفكار المتخيلة أو التصورات الرياضية عن الظواهر التجريدية. وتتألف العبارات التي تعبر عنها من كلمات لها ترتيب خاص وقواعد لغوية ومنطقية، وهو ما تتسم به لغة العلم وتفتقده العبارات الميتافيزيقية. ذلك لأن العبارة العلمية تصف أشكال الظواهر وأبعادها والعلاقات بينها بينما تتوجه العبارة الميتافيزيقية إلى الفحوى دون الشكل. إن اللغة الميتافيزيقية خالية من المعنى بمعنى أنه لايوجد في الواقع ما يقابل كلمات هذه اللغة. ولقد توسع شليك في نظريته بتأثير من فتجنشتاين وكارناب. فقال إن الفلسفة عليها أن تبتعد عن المشكلات التقليدية، فمهمة الفلسفة الأساسية توضيح اللغة المستعملة. وطور شليك لنفسه منهجاً فلسفياً تحليلياً يقوم أولاً على التحقق من قواعد الاستخدام اللغوي للمصطلح المدروس ثم دراسة المعنى المقصود الذي يقصد إليه المصطلح من خلال دراسة العبارات التي يستخدم فيها، واستعمال معيار التحقق الذي قال به فتجنشتاين أي أن صدق المصطلح مرتبط بمدى نقله

وتصويره لمعطيات واقعية، ويكون المصطلح واقعياً إذا كان بالامكان اختياره وقياسه. وطبق شليك منهجه التحليلي على مسائل الأخلاق، فجعل القيم الأخلاقية نسبية، وقال بمبدأ جديد يقول بالسعادة كغاية للفعل. فالتفاضل بين الأفعال يكون على أساس ما تعطينا من سعادة. فالسعادة شعور بالطمأنينة والرضى والمرح يتولد فينا عندما نقوم بنشاط لا يدفعنا إليه أحد وإنما ينبع من ذاتنا.

74 هوسرل Husserl

1859 م ـ 1938 م

إدموند هوسرل يهودي ألماني مؤسس الفلسفة الظاهراتية (الفينومينولوجية). بدأ رياضياً ثم تحول إلى الفلسفة. انتقل إلى فيينا لتعميق دراسته. اشتغل بالتدريس في عدة جامعات. من أهم كتبه: «فلسفة الحساب» 1891. و«بحوث منطقية» 1900. والفلسفة كعلم صارم» 1910. و«الأفكار: مدخل عام إلى علم الظواهر الخالص» 1913. و«المنطق الصوري والمنطق الترنسندنتالي» 1929. و«التأملات الديكارتية» 1931. كان يرى في الفلسفة رسالة دينية وواجباً مقدساً، كان يعتبر نفسه دائماً مبتدئاً في المجال الفكري ولم يكن يعتقد أن هناك حقائق فينومينولوجية تعلو على النقاش أو لا تقبله وكان يرى أن الوضوح هو مسعى الفيلسوف واليقين هو مطلبه، وأنه كفيلسوف عليه أن يكون راديكالياً لا يأخذ الأمور كقضايا مسلمة فالفلسفة لا تفترض فروضاً قبلية ولا تصادف على أية قضية دون تمحيصها، لذلك لم تعجبه الرياضيات أول ما احترفها لأن مفاهيمها قبلية. هاجم هوسرل النزعة الطبيعية المتطرفة التي تزعم أن مبادىء المنطق، قواعد علمية، وأنه لذلك فرع من العلم الطبيعي التجريبي، كما انتقد النزعة السيكولوجية التي اعتبرت المنطق فرعاً لعلم النفس. كما هاجم النزعة التاريخية المتطرفة التي اعتبرت الحقائق الفلسفية حقائق تاريخية ترتبط بفترات تاريخية وليست حقائق أزلية. فالفلسفة بالنسبة لهوسرل علماً خاصاً بالظواهر، هذا العلم الذي فصله عن علم النفس، وهو علم وصفي يتميز عن المناهج الفلسفية التقليدية. فالفلسفة الحقيقية هي التي تنفتح على العالم لكي تكتشف حقيقته. والفينومينولوجيا هي علم دراسة الظواهر أو المعطيات التي تبدو للوعي كي تعرف «هذا» الذي نعنيه أو ندركه أو نتعقله أو نفكر فيه أو نتحدث عنه، دون أن تحاول اصطناع الفروض أو تقديم التفسيرات لذلك كانت مهمتها البحث عن المنهج الفلسفي الذي يضمن إقامة الفلسفة على علم فلسفي حقيقي يتجاوز الصفات أو المحمولات العرضية لموضوعات الشعور أو المعطيات، ويكشف عن ماهياتها الثابتة والتي بدونها لا تكون موضوعات، وما من شك أن بلوغ الماهية أو صميم الموضوع لن يتأتى من تجربة واحدة بل من خلال خبرات متعددة أو من خلال تخيل مظاهر الموضوع المتنوعة نستطيع الوقوف على الماهية. إن الماهيةعند هوسرل هي حقيقة الموضوع العينية وبلوغها أمر شاق على الذات العارفة لكنها تتأتى بالتأمل وبالتوضيح التدريجي، بمعنى أن الموضوعات أو المعطيات لا تقوم مباشرة أمام الحدس الذهني الهوسرلي، لكن هذا

الحدس يبلغها بعد جهد طويل. إن الوعي يتجاوز الصفات العارضة وينفذ إلى الماهية. لذلك يقسم هوسرل المعارف إلى علوم الحقائق التي تقوم على الخبرة الحسية والملاحظة التجريبية ووسيلتها العيان الحسي، وعلوم الماهية التي تهدف إلى الاحاطة بالماهية وتقوم على الوصف الظاهراتي أو الفينومينولوجي ووسيلتها العيان الماهوي. فهوسرل يميز بين عالم الخبرات التي نعيشها والعالم كما يعرفه العلم، ومهمة الفلسفة الفينومينولوجية هي دراسة العالم المعاش ودراسة خبراتنا به.

75 فرويد Freud

1856 م - 1939 م

ولد سيجموند فرويد في فرايبورج وهو يهودي نمساوي ارتبط اسمه بتأسيسه للتحليل النفسي. تلقى تعليمه في فيينا وتخصص في طب الأعصاب وتحت تأثير الطبيب الفرنسي شاركو والطبيب بروير اهتم بالجوانب النفسية للانسان وطور أبحاثهما. من أهم مؤلفاته: «تفسير الأحلام» 1899، و«محاضرات تمهيدية في التحليل النفسي» 1916. ذاعت آراؤه بعد هجرته إلى انجلترا مع بداية الحرب العالمية الثانية. أهم نظريات فرويد على الاطلاق نظرية اللاشعور التي فسر بها السلوك العصابي غير السوي. فبدل أن يعتبر هذا السلوك لا معنى له اتجه نحو البحث في الظروف المنتجة له وقال أنه سلوك يعود إلى التجربة الجنسية لمرحلة الطفولة. وكان قوله بحياة جنسية في مرحلة الطفولة إسهاماً مهماً في فهم العديد من أنماط السلوك. فاللذة عند الطفل تبدأ كلذة فمية ثم شرجية ثم قضيبية. فالوالد والمجتمع يعملان باستمرار على تقييد رغبات الطفل وقمعها، فيمر الطفل بسلسلة من الصراعات أهمها عقدة أوديب (كرغبة في قتل الأب والزواج من الأم ← حسب الأسطورة) والتي تتمثل لدى الطفل في الميل نحو الأم والنفور من الأب. إن التجارب المؤلمة يتم كبتها، فتدفعها الذاكرة الى اللاشعور. فالانسان بطبيعته يسعى إلى اللذة لكنه مضطر إلى التكيف مع الواقع، لهذا عليه تعديل دوافعه وميوله (إما بالتسامي وتصريفها في عمل إيجابي بالنسبة للانسانية أو بكبتها).

لقد اقترح فرويد مفهوم اللاشعور كفرضية لا يمكن بدونها فهم الصلة بين مرحلتي الطفولة والبلوغ. وكان فرويد قد قسم الجهاز النفسي إلى ثلاثة أقسام: الشعور، ما قبل الشعور واللاشعور. لكنه سيطور نظريته ويتحدث عن تقسيم ثلاثي آخر: الأنا، الهو والأنا الأعلى. فالأنا هو الجانب الواعي من الشخصية الذي يسير حسب توجيه مبدأ الواقع. أما الهو فهو منطقة الرغبات خاصة منها الرغبة الجنسية التي تتحدد كطاقة حيوية (الليبيدو Le Libido). وفي الأخير منطقة الأنا الأعلى وهي ما يمكن أن نرمز له بالضمير أو السلطة الخلقية والدينية للمجتمع والتي تتحدد كأوامر ونواهي يتمثلها الطفل منذ صغره فتصبح جزءاً من شخصيته أي لا شعورية.

إن الانسان السوي في نظر فرويد هو الذي يستطيع التوفيق بين كل من مطالب الهو ومطالب الأنا الأعلى المتناقضة وذلك بالتحايل عليها وفق مبدأ الواقع. أما من غلب جانباً من

الرغبات التدميرية، إما للهو أو للأنا الأعلى فيختل توازن شخصيته ويصاب بمرض نفسي.

إن مهمة المحلل النفسي العلاجية تتلخص في تمكين المريض من أن يصبح على وعي بدوافعه اللاشعورية باستعمال المعالج لمنهج التداعي الحر، والتدخل من آن لآخر ليفسر للمريض بعض ما يقوله أو يفعله بهدف بعث ذكرياته المنسية التي تكمن فيها دوافعه اللاشعورية وبذلك يعود المريض إلى المواقف الأصلية التي تمكنت من شخصيته وإصابتها بالعجز. وللأحلام دور مهم في التحليل وهي كما يقول عنها فرويد «الطريق الملكي نحو اللاشعور» والحلم له محتوى ظاهر يرمز إلى محتوى باطن مرتبط بالدوافع والرغبات اللاشعورية، فالحلم هو تحايل الرغبة على رقابة الشعور أثناء نومه حتى تنفس عن نفسها بشكل رمزي.

وينتقل فرويد من تحليله للشخصية الانسانية ليقدم لنا تصوراً فلسفياً عن الحضارة، فالعلوم والفنون وكل أشكال الابداع في نظره ناتجة عن الكبت. فالمبدع يتسامى بغريزته الجنسية ويعوضها بإنتاج سام ترضى عنه الحضارة. وكأن فرويد يقول لنا أن الفن والعلم بدائل عن الاشباع الغريزي. أما موقف فرويد من الدين هو كونه يكتسي خطورة لصرفه الناس عن التعامل مع الواقع إلى أوهام تفسد عليه حياته. فالله في نظر فرويد ما هو إلا رمز كامل للأب الأرضي، فالأب السماوي كامل ومطلق القدرة أما الأب الأرضي محدود وناقص، لهذا فالدين تعبير عن رغبة لا شعورية في الاشباع النفسي.

يؤكد فرويد أنه ابتداءاً من كتابه «ما فوق مبدأ اللذة» أطلق العنان للميل إلى التفلسف. فتأملات فرويد لم تقتصر على الظواهر المرضية التي انطلقت منها بل شملت الطبيعة والثقافة والتاريخ والدين والسياسة والحرب والفن والرياضة والأساطير. . . حتى أصبح التحليل النفسي عبارة عن تصور فلسفي للوجود، يفسر كل الظواهر إنطلاقاً من نفس التصور ومن جهازه المفاهيمي المنطلق من نظرية الغرائز ومفاهيم الكبت والمقاومة واللاشعور والجنسية وخبرات الطفولة. ومع ذلك يرفض فرويد إدراجه ضمن دائرة الفلسفة.

ومن أفكار فرويد الفلسفية قوله بوجود غريزتين تتصارعان في الانسان غريزة الحياة (إيروس) وغريزة الموت (تاناتوس) التي تهدف إلى إنهاء الحياة وهدمها (مثلاً المازوشية كاتجاه لهدم الذات أو السادية كاتجاه لهدم الآخر). وهذا الصراع يتجلى إما على صعيد الفرد أو في تجليات الحضارة الانسانية.

يقول فرويد :

«إنه ينكر علينا من جميع الجهات الحق في قبول نشاط نفسي لا شعوري وفي استعمال هذا الفرض استعمالاً علمياً. وبإمكاننا أن نجيب على هذا بأن فرض اللاشعور ضروري ومشروع وبأن لدينا عدة حجج على وجود اللاشعور. إنه ضروري لأن معطيات الشعور ناقصة جداً، فكثيراً ما تصدر عن الانسان السليم أو المريض على حد سواء أفعال نفسية يفترض تفسيرها أفعالاً أخرى لا تتمتع بشهادة الشعور ولا تقتصر هذه الأفعال على الهفوات والأحلام لدى الانسان

السليم، وعلى كل ما يسمى بالأعراض النفسية والظواهر الاندفاعية لدى المريض، بل إن تجربتنا اليومية الشخصية، تواجهنا بأفكار تأتينا دون أن نعرف مصدرها، ونتائج فكرية لم نعرف كيف تم إعدادها، فجميع هذه الأفعال الشعورية تبقى غير ملتحمة وغير مفهومة إذا ما أصررنا على الزعم بأنه يجب أن تدرك بواسطة الشعور».

76 برغسون Bergson

1859 م - 1941 م

هنري برغسون فيلسوف فرنسي من أصل يهودي، تخرج بامتياز من مدرسة المعلمين العليا، وعين مدرساً بالمدارس الثانوية ثم أستاذاً للفلسفة بالكوليج دوفرانس (1900). بعد أن حصل على الدكتوراه في سن الثلاثين وظل بمهمته حتى أقعده المرض. انتخب عضواً بالأكاديمية الفرنسية، وحصل على جائزة نوبل للآداب سنة 1927. من أهم مؤلفاته: «مقال في المعطيات المباشرة للشعور». و«المادة والذاكرة» 1896. و«الضحك» 1900. و«التطور الخلاق» 1907. و«الطاقة الروحية» 1919. و«الديمومة والتقارن» 1922. و«ينبوعا الأخلاق والدين» 1932. و«الفكر المتحرك» 1934. ومن أهم نظرياته حديثه عن الحدس والخبرة الشخصية الباطنية. وهو يميز في إطار مفهوم الزمن، بين الزمن كمفهوم علمي تتحدث عنه النظريات العلمية، والزمن كخبرة ذاتية مباشرة، فالزمن العلمي يتكون من وحدات متماثلة نرمز إليها بالساعات والدقائق والثواني، لكن الزمن كشعور ذاتي تيار دافق سيال، فهو صيرورة لا تتجزأ وغير متجانس، وهو ديمومة حقيقية نحدسها مباشرة كشيء فعال ومستمر. ومفهوم الديمومة الباطنية عند برغسون دليل في نظره على حرية الاختيار وفساد رأي الجبريين: فهو يرى من وجهة نظر نفسية خالصة أن الشعور الباطني لا يمكن ضبطه ولا التنبؤ به أو التحكم فيه. فالانسان يشعر أنه حر في أفعاله واختياره لها بتلقائية تامة.

يقول برغسون أن خاصية الكائنات الحية هي قدرتها على اختزان الماضي في الحاضر، وهي تنقسم إلى نوعين من الذاكرة، الأولى عبارة عن ميكانيزمات حسية حركية، أما الثانية فخاصة بالانسان وحده تسجل في الذاكرة كل أحداث الحياة اليومية كما تقع في الزمان ويستدعيها كلما سنحت الفرصة وهذه هي الذاكرة الخالصة التي تحفظ كل الذكريات والماضي كله. فالذاكرة عند برغسون هي الروح نفسها. والروح هي الحياة والديمومة. ويصف برغسون الغريزة بأنها قوة فطرية لاستخدام الأدوات الطبيعية سواء كانت أعضاء من الكائن العضوي نفسه أو مواد أولية يجدها الكائن في بيئته على نحو مباشر. لهذا فالذكاء هو قبل كل شيء قوة تصنع الآلات بوصفها أدوات مصطنعة وإذن فعبارة: الانسان الصانع Homo faber أي الذي يحول المواد ويصوغها، هي أقرب من عبارة «الانسان العاقل» Homo Sapiens لوصف الانسان في فجر ذكائه، فالذكاء يبدأ بالاهتمام بصنع الأشياء من أجل الأغراض العملية ثم يتطور تدريجاً.

والحدس عند برغسون هو الغريزة وقد تطورت وصارت تعي ذاتها، فالحدس مجاله المعرفة إنه الادراك العقلي المباشر للموضوع والتواصل الوجداني معه. والحدس يكشف ما بداخلنا من صيرورة مستمرة وديمومة ودافع حيوي. والدافع الحيوي تيار شعوري نفذ إلى المادة وكان السبب في ظهور الأجسام الحية وتطورها.

يقول برجسون في كتابه «التطور الخالق»:

إذا كان ثمة وجود نحن أكثر ما نكون تيقناً منه، بل نحن نعرفه معرفة لا تفوقها معرفة، فذلك الوجود هو بلا منازع وجودنا نحن. ذلك لأن كل ما لدينا من أفكار عن غيره من الموضوعات هي ما يمكن اعتباره بمثابة أفكار خارجية سطحية، بينما نحن ندرك ذواتنا إدراكاً باطنياً عميقاً. ولكن ما الذي نلاحظه عندئذ؟ بل ماذا عسى أن يكون في هذه الحالة النوعية الخاصة، المعنى الدقيق المحدد لكلمة «الوجود»؟ . . . إنني لألاحظ باديء ذي بدء أنني أنتقل من حالة إلى حالة. فأنا أشعر بالحرارة أو البرودة، وأنا مسرور أو حزين وأنا أعلم أو لا أعمل شيئاً، وأنا أتأمل ما حولي أو أنا أفكر في شيء آخر. وكل هذه الاحساسات والعواطف والارادات والتصورات إن هي إلا تغيرات تتقاسم وجودي وتتناوب عليه فيصبغه كل منها بصبغته الخاصة، فأنا إذن أتغير بدون انقطاع . . . ولما كان شأن الماضي أن يظل حياً باقياً في الحاضر، فإن من المحال على الشعور أن يمر بنفس الحالة مرتين».

77 برنشفيك Brunschvicg

1869 م ـ 1944 م

هو الفيلسوف الفرنسي ليون برانشفيك. ولد بباريس سنة 1869. حصل على إجازة المدرسة العليا سنة 1891. ثم الدكتوراه من السوربون سنة 1897. وعين أستاذاً للفلسفة بها. كان عضواً مؤسساً بمجلة الميتافيزيقا والأخلاق وبالجمعية الفرنسية للفلسفة، ورئيساً لأكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية. تقترب مثاليته النقدية من مثالية كانط، لكن منهجه كان تاريخياً. يعتبر برنشفيك وريث تيارين من تيارات الفلسفة الفرنسية في القرن 19 : المثالية الايبستمولوجية، والمثالية الميتافيزيقية عند ماين دي بيران ولا شوليي. اهتم برنشفيك كذلك بتاريخ الفلسفة، والتاريخ عنده هو تقدم الوعي وتحقيق المعرفة بالذات والاستقلال الخلقي، والتقدم العلمي هو انتصار العقل وتنامي فهم البشرية لذاتها، ومن ثم فالعلم يعمل رسالة خلقية وروحية.

وهو يقول أن النشاط العقلي كله في جوهره حكم، والحكم إثبات لوجود علاقة، ومن ثم فهو تقرير للوجود واستخلاص لقوانينه. وصميم الفلسفة هو الادراك الواعي للعلم، والنظر بمقتضى كشوفه، وتجاوز الوعي الحسي. والعقل العلمي تحليلي، والرياضيات أعلى صور الذكاء التحليل. وبرنشفيك يتعلق بالعلم لأنه يمدنا باليقين، واليقين الرياضي أعلى صور اليقين لأنه قمة التفكير البشري في الابداع والنقد. فليست قيمة العلم فيما يكتشفه من علاقات خارجية ولكنه في نشاطه الحر واستيعابه للوجود ووعيه به وتحرير العقل من عبودية الحواس ودعم استقلاله، وليس الخلاص إلا بإدراك الحقيقة، وليست الحقيقة إلا حقيقة علمية، وليس العقل إلا مظهر روحانية الانسان، بل إن الروح هي العقل، وليس العلم إلا مظهر حرية الفكر، وهو الضامن لحرية الانسان وسلامة قصده واستقامة إرادته. وأهم كتب برنشفيك هي : «طريقة الحكم» 1897. «مراحل الفلسفة الرياضية» 1912. «التجربة الانسانية والعلية الفيزيائية» 1922. «تقدم الوعي في الفلسفة الغربية» 1927.

78 كاسيرر Cassirer

1874 م ـ 1945 م

هو إرنست كاسيرر، مفكر ألماني ولد في مدينة برسلاو وتعلم في ماربورج وعلم بها. هاجر من ألمانيا سنة 1933 بسبب صعود النازية فتوجه إلى انجلترا ثم إلى السويد واستقر أخيراً في الولايات المتحدة الأمريكية. من أهم كتبه «فلسفة الصور الرمزية» 1923 ينحرف فيه منحى كانط مطوراً مذهبه، حين قال أن العلوم والرياضيات لم تكن متطورة في عصر كانط بالمستوى الذي هي عليه في القرن 20 وأن كانط معذور إن كان قد استخلص منها مبادىء استاتيكية. تأثر كاسيرر خصوصاً بتطور الهندسات اللاأقليدية، والنظرية النسبية في الفيزياء وميكانيك الكم وعلم اللغة المعاصر، لهذا كانت المبادىء التي آمن بها مبادىء دينامية متغيرة لا يقتصر مجالها على النشاط الذهني العلمي والرياضي، ولكنه يمتد إلى كل نشاطات الذهن، أي أنه يجعل نقد كانط للعقل نقداً لكل الثقافة، ويسمي كاسيرر هذه العملية بالترميز، ويقول إنها عملية أكبر من مجرد استخلاص المفاهيم من الخبرة وبإدراك العلاقة بينها وبين ما تنطبق عليه في الواقع عند كانط. فبالترميز نعطي رموزاً لما ندركه، ونربط بين هذه الرموز وما ترمز إليه، وبالرموز العلمية تكون صورة العالم علمية، وبالرموز الأسطورية تكون صورته أسطورية، ورموز اللغة العادية تعطينا الصورة المألوفة التي نعرفها عن العالم بشكل عام. فالتعبير الرمزي له وظيفة تناسب كل صورة، فوظيفته في الترميز الأسطوري تعبيرية تدمج الرمز وما يرمز إليه فالرعد الذي يعبر به الله عن غضبه لا يكون مجرد تعبير خارجي عن غضب الآله، لكنه هو نفسه غضب الآله. ووظيفته في الترميز العادي حدسية نعبر فيه باللغة العادية عن العالم كما ندركه بالفطرة بوصفه موجودات في الزمان والمكان لها خصائص دائمة وأخرى عارضة. فكأن لغة أرسطو التي يطرح بها تصورات شبيهة بهذه التصورات لغة عادية أو قبل علمية تأتي في مرتبة بعد الرمزية الأسطورية وقبل الرمزية العلمية. وأخيراً هناك الوظيفة التصورية في الترميز العلمي وغايتها تنظيم التفاصيل وربط الجزئيات والتعبير عن العلاقات بينها، فكأن غاية كاسيرر ليس طرح بديل منطقي أو ميتافيزيقي لفلسفة كانط ولكن أن تكون فلسفته فينومينولوجية شعور.

يقول كاسيرر :

«إن الأسماء الواردة في الكلام الانساني لم توضع لتشير إلى أشياء مادية أو إلى كيانات مستقلة تقوم بذاتها، وإنما تتحكم فيها الرغبات والأغراض الانسانية، أي إذا كانت اللغة ذات وظيفة اجتماعية، عرفنا أهمية الكلام وهذه الرغبات والأغراض التي تكون متغيرة غير ثابتة».

79 بيردابيف Berdyaev

1874 م ـ 1948 م

نيكولاي بيردابيف مفكر روسي من طبقة النبلاء ولد بالقرب من كييف، بدأ ماركسياً فنفي بسبب ذلك لمدة ثلاث سنوات. ولما انتصرت الثورة البلشفية عين أستاذاً للفلسفة بجامعة موسكو، لكنه اتجه فيما بعد بتعليمه وجهة مسيحية تتعارض مع الماركسية فطرد من الجامعة ونفي إلى برلين حيث أنشأ مدرسة لتعليم الفلسفة والدين (1922) نقلها بعد ذلك إلى باريس (1924) أصدر كذلك مجلة (الطريق) وأكثر من عشرين كتاباً أهمها «معنى التاريخ 1923. «قدر الانسان» 1931. و«العزلة والمجتمع» 1934. و«البداية والنهاية» 1947. و«الحلم والواقع». شر بعد وفاته. كانت فلسفة بيردابيف مزيجاً من الماركسية والمثالية والوجودية غير أن الطابع الغالب عليها هو الطابع الديني فهو يقول إن الوجود تفاعل رباني مستمر وإمكانية خالصة تتحول إلى واقع بفعل إلهي هادف تتولد به قيمة جديدة. وعملية الخلق تولد مستمر للقيمة تشارك فيها كل الموجودات، وكلها بما فيها الله والانسان تسعى لابداع ما تستطيع من قيمة.

وعملية الخلق تجل مستمر لله. ويطلق بيراديف على نظريته «التعددية الواحدية» والانسان نواة هذه النظرية، وهو فرد فريد يحقق إمكانياته بالتفاعل والتواصل باستمرار بالآخرين وبالله وبهذا يتحول إلى شخصية فيملك مصيره ويشكله في اتجاه هدف محدد ويمارس نشاطه الابداعي بالدخول في التجارب باستمرار. وأكمل شخصية هي الله، وعبادته ليست الغاية الموضوعية للناس، لكنها المشاركة الذاتية منهم في كل فعل خلاق. والانسان ذات لكن ليست كل ذات شخصية، فالذات لا تكون شخصية إلا عندما تفعل في حرية لتحقق نفسها وليس لتحقيق أهداف مجردة أو مفروضة عليها. والمجتمع الأصيل هو المجتمع الذي يهيء للذوات فرص تحقيق نفسها لتصبح شخصيات، وهو مجتمع تقوم بين أفراده علاقة تواصل والتواصل ضد انسحاب الفرد من الجماعة وانعزاله كما أنه ضد ذوبان الفرد في الجماعة. ومجتمع التواصل مجتمع أحرار يمارسون فيه طبيعتهم كما هي ويطورونها في انسجام مع بعضهم ويسمي بيردابيف نظريته «الشخصانية الاشتراكية» وهي تختلف عن الاشتراكية للماركسية الجماعية بكونها لا تفرض أهدافها على الفرد، بل تهيء للشخص إمكانيات تطوير نفسه في مجتمع يتواصل فيه أفراده مضمون علاقاتهم الحب. لأن الحب وحده هو القادر على تحويل الذات إلى شخصية ومع ذلك فطالما أن هدف مجتمع التواصل تحقيق التطور الأكمل للذات أو تحقيق الشخصية المثلى وهي الله، وهذا مستحيل، فإن تاريخ الانسانية تكون سعياً وراء مستحيل وهذا هو الجانب المأسوي فيه لكنه برغم هذه المأسوية يظل له معنى ويظل نضال الانسان فيه رغم فشله المحتوم أنبل نضال لأنه جهاد دائم نحو الألوهية.

لقد انتشرت أفكار بردابيف في أوروبا حيث نقلت أعماله إلى أغلب اللغات ولقد تزامن ذلك مع ازدهار الفكر الوجودي ما بين الحربين، فكانت وجوديته وجودية مؤمنة مسيحية إلى جانب وجودية كل من غابرييل مارسيل ومونييه وكيركيغارد.

80 بلونديل Blondel

1861 م ـ 1949 م

موريس بلونديل من أبرز الفلاسفة الفرنسيين في القرن 20. تعلم بالمدرسة العليا. فلسفته فلسفة عملية عرضها في كتابه «الفعل» 1893. ويرى أن الاعتقاد مسألة إرادة وأن الطريق إلى الحقيقة هو الخبرة بكل أبعادها وليس التفكير وحده، وأن الفلسفة يجب أن تبدأ من العمل لا من التفكير، ويعني العمل عنده كل حياتنا وتفكيرنا وانفعالاتنا وإرادتنا. إن توجه بلونديل وجودي حيث يقول أننا اخترنا أن نعيش برغم أننا لا نعرف من أين جئنا ومن تكون، وأننا نعمل باستمرار ونشتغل بما نختار، ولكن الانسان لا يحقق لنفسه ما يصبو إليه فيما ينجز، ومن ثم توجد دائماً كفجوة بين إنجازه وما يريد، ويدفعه ذلك ليسدها إلى مزيد من العمل الذي يبلغ قمته في العمل الأخلاقي الذي يهدف إلى خير كل البشرية. وهو يقول أن الله حاضر في الانسان، بمعنى أن العمل البشري يتوجه دائماً إلى ما يتجاوز الظاهر، وطالما أن الأفعال متعينة، فإن العقائد التي تقوم على العمل لا يمكن أن تكون صيغاً مجردة، ففي العمل ندرك الله، لكننا لو حاولنا أن نصوغه في عبارات أو نبرهن على وجوده بتدليلات منطقية فإنه يفلت منا.

يقول بلونديل:

إن الانسان في حاجة إلى أن يتساوى مع نفسه لهذا فهو يحاول أن لاتكون حقيقته وطبيعته مناقضتان لارادته، وأن يكون بإمكانه بلوغ مايريده. فالفعل هو العلاقة بين الكائن والمعرفة والارادة...

إن الفعل يهدف إلى إيصال الانسان إلى مبتغاه وإلى تحسين وضعيته... فدور الفعل هو تنمية الكائن وتكوينه. ويبدو الفعل لأول وهلة وكأنه إفقار للحياة... لكن علينا أن نتجاوز هذا المظهر... فعند إنهاء الفعل وإنهاء العمل، فإن الانسان يغتني بعناصر جديدة... لهذا فعندما نعمل نشعر بتغيرها وننمي معارفنا ونشعر بالتغير الذي حصل».

ويقول كذلك: «إن الأنانية والفردانية عاجزتان عن تمكين الانسان من ذلك الحنان الذي هو في حاجة إليه لهذا يتجه إلى الآخر فيكون ذلك الحب المتبادل، أو تلك الأنانية المزدوجة... فعندما نبكي لفراق عزيز علينا فإننا في حقيقة الأمر نبكي أنفسنا».

81 فتجنشتاين Wittgenstein

1889 م ـ 1951 م

لودفيغ جوزيف يوحنا فتجنشتاين فيلسوف نمساوي وأحد مؤسسي المدرسة الوضعية المنطقية الجديدة في بداية هذا القرن. كان أبوه ثرياً، وكانت أمه تحب الموسيقى، فكان المنزل عبارة عن نادي ثقافي يؤمه رجال الأدب والفكر. سافر إلى انجلترا لدراسة الهندسة، فتأثر براسل ودرس عليه الفلسفة والرياضيات معاً. وعاش كالراهب حياة زهد. ورحل إلى النرويج ليعتزل الناس ويعيش لأفكاره. تطوع في سلاح المدفعية خلال الحرب العالمية الأولى وسقط في الأسر. ومن داخل السجن أنهى كتابه الأول الذي نشره تحت عنوان «الرسالة المنطقية الفلسفية» 1921. وانصرف عن الدنيا إلى قرية صغيرة يعلم فيها الأطفال. ورث أباه فتبرع بجزء من ميراثه على شعراء النمسا المعوزين، ووهب الباقي لأختيه وعاش عيشة بسيطة. ارتبط فيما بعد بجماعة فيينا (الوضعية المنطقية). عاد إلى كمبريدج سنة 1929. حيث حصل على الدكتوراه وعين أستاذاً للفلسفة حاول الاشتراك في الحرب العالمية الثانية فلم يقبل. كان أثر فتجنشتاين مهماً في الفكر الانجليزي. تميز فتجنشتاين أساساً بتطويره للتحليل المنطقي وفلسفة اللغة، ولم ينشر في حياته إلا رسالته وبحثاً موجزاً بعنوان «ملاحظات على الصورة المنطقية» 1929. ونشر تلامذته بعد وفاته بعض مؤلفاته: «مباحث فلسفية» 1953. و«ملاحظات على أسس الرياضيات» 1956. وجمعت محاضراته تحت عنوان: «دراسات تمهيدية للمباحث الفلسفية» 1958. و«مذكرات» 1961. يرى فتجنشتاين أن الجملة نموذج للواقع، فالكلمات تصور الأشياء، فكل صورة عبارة عن عناصر تقابل عناصر الواقع الذي تمثله، والصورة واقعة بمعنى أن عناصرها ترتبط بعلاقات لها شكل معين وواقعة الصورة هي التي تبين أن الأشياء التي تمثلها عناصر الصورة تترابط في علاقات بنفس الطريقة التي تترابط بها عناصر الصورة. فالأشياء تترابط فيما بينها بعلاقات مثلما تترابط عناصر الصورة. فالميتافيزيقا مثلاً لا تمثل الواقع وهي بالتالي غير قابلة لأن يفكر فيها، فهي قضايا عديمة المعنى فلا يمكن أن نقول عنها أنها صادقة أو كاذبة بل خالية من كل معنى. لقد اهتمت جماعة «دائرة فيينا» بكتابات فتجنشتاين المنطقية وتأثرت بها كثيراً. يقول فتجنشتاين عن الفلسفة في كتابه «رسالة منطقية فلسفية»: «ليست الفلسفة علماً من العلوم الطبيعية...

إن هدف الفلسفة هو التوضيح المنطقي للتفكير. فالفلسفة ليست مذهباً بل هي فاعلية. ويرجع العمل الفلسفي أساساً إلى إنتاج توضيحات. لذا فليست نتيجة الفلسفة عدداً من «القضايا الفلسفية»، بل نتيجتها أن قضايا تتضح. فيجب أن تعمل الفلسفة على توضيح وتحديد الأفكار بكل دقة، وإلا ظلت تلك الأفكار غامضة. لذلك فعلى الفلسفة أن تحدد ما يمكن التفكير فيه، وبالتالي ما لا يمكن التفكير فيه. عليها أن تحصر من الداخل ما لا يمكن التفكير فيه بواسطة ما يمكن التفكير فيه. في هذه الحالة ستشير الفلسفة إلى ما لا يمكن قوله، بتقديمها تقديماً واضحاً ما يمكن قوله. والواقع أن كل ما يمكن التفكير فيه، يمكن التفكير فيه بوضوح، وكل ما يقبل أن يعبر عنه، يقبل أن يعبر عنه بوضوح...

إن المنهاج الصحيح للفلسفة قد يكون كما يلي: ألا يقال إلا ما يمكن قوله. مثل قضايا علوم الطبيعة وهي لا علاقة لها بالفلسفة».

82 ديوي Dewey

1859 م ـ 1952 م

دجون ديوي فيلسوف وعالم نفس وعالم تربية أمريكي ولد بمدينة برلنجتون، فلم يكن تلميذاً نابهاً، كما أنه لم تكن هناك مؤشرات على نبوغه المستقبلي. فلم يؤثر فيلسوف في الحياة الفكرية الأمريكية مثل تأثير ديوي. بدأ حياته الفكرية هيجلياً لكنه لم يقتنع بدور الفلسفة التأملي، فالفلسفة وجب أن تكون في نظره في خدمة الحياة اليومية للناس. انخرط في البحوث التربوية حيث قال أن المدرسة تمثل مجتمعاً مصغراً وأن الاصلاح الاجتماعي عليه أن يبدأ من المدرسة. وافتتح مدرسة تجريبية ارتبطت باسمه. من أهم كتب ديوي: «علم النفس التطبيقي» 1889. «المدرسة والمجتمع» 1900. و«الطفل والمنهج» 1902. و«دراسات في النظرية المنطقية» 1903. و«كيف نفكر» 1910. و«مقالات في المنطق التجريبي» 1916 و«الديمقراطية والتربية» 1916 و«إعادة بناء الفلسفة» 1920 و«المنطق ونظرية البحث» 1938. ومن أهم مساهماته ترأسه للجنة التحقيق في التهم الموجهة إلى الماركسي تروتسكي أثناء محاكمات موسكو الشهيرة وإصدارها لقرار بتبرئته. تتأسس فلسفة ديوي على مفهومه عن الخبرة ونزعته التجريبية البراغماتية (النفعية). فهو يعارض كل الثنائيات في الفلسفة، فالشيء المهم في الفلسفة ليس الحديث عن ذات عارفة وموضوع معروف لكن المهم ربط الوعي بالطبيعة والخبرة هي خبرة بالطبيعة وتفاعل حيوي بين الكائن والبيئة. وبالبحث المنهجي يستطيع الانسان أن يفهم خصائص الطبيعة، وليست المعرفة مجرد تأمل الجواهر والتفكر في الكليات التي اهتمت بها الفلسفة منذ العصر اليوناني، فالفلسفة لا تتفرع إلى علوم نظرية وصنائع عملية. فالخبرة عند ديوي هي النشاط المتسم بالمباشرة، فعندما يخبر أحد منا موقفاً مخيفاً يكون الموقف ككل هو المخيف وليس الواقعة في حد ذاتها. ويسمي ديوي هذه الخصائص جمالية لأنها خصائص نشعر بها وقد نضفي عليها معانٍ ونترجمها إلى أفكار ونثريها بالانفعالات ونحاول أن نفك غموضها ونجعل منها شيئاً مفهوماً ويسمي ديوي هذه العملية «التحقق» ويتم التحقق باستخدام المرء لذكائه استخداماً من شأنه أن يعيد بناء الموقف المشكل الذي يتطلب الحل، بتحديد أوجه أشكاله. وليست الحياة إلا حركة دائبة من خبرات مبهمة تتسم بالشك والصراع في اتجاه خبرات تتسم بالتكامل والتناغم والثراء والتحقيق الشديدين، ويتم هذا الانتقال باستخدام المنطق التجريبي لدراسة وسائل تحصيل المعرفة بنجاح وضمان صحتها. فإذا كان البحث ناجحاً تحول الموقف المبهم غير المحدد إلى موقف محدد يثري صاحب الخبرة بالمعلومات التي تعدل من معلوماته السابقة وتضيف إليها وتمنحه في النهاية اليقين وتنقله إلى مرحلة الاعتقاد. ولا شك أن البحث عملية دائمة من التصحيح الذاتي، فلا وجود للمطلقات والحقائق الأزلية وإنما المعرفة نسبية موضوعية معقولة، وهي تخضع للاختبار الدائم من قبل مجتمع الباحثين. وترتبط

أفكار ديوي بنظريته في الديمقراطية والتربية. فهو يهاجم النظريات التربوية الكلاسيكية التي تجعل من المتعلم فرداً سلبياً مهمته تلقي المعلومات واختزانها، فالتربية عنده إعادة بناء مستمرة للخبرة يتم فيها تطوير الخبرة غير الناضجة إلى خبرة توظف فيها المهارات والعادات الفكرية، فهكذا يرفع ديوي شعار «التعلم بالممارسة». إن التربية السليمة هي التربية التي ترشد الطفل وتعمل على إبراز قدراته الابداعية بشكل مستقل، وذلك بخلق الظروف البيئية الموائية التي تغذي عاداته الفكرية وتنمي ميوله وتطور أخلاقياته. فالمدرسة مجتمع مصغر لا يعكس المجتمع الكبير لكنه يمثل مؤسساته الكبرى، وهي وسيلة المجتمع لاحداث الاصلاحات المطلوبة. إن الروح العامة التي تتخلل فلسفة ديوي هي روح المصلح، فهو يتشكك من الحلول الجذرية النهائية التي تقضي على كل الشرور والمظالم، فهو يعتقد أنه بالمعرفة العلمية الواقعية بالظروف القائمة، وبالخيال المهذب يمكن للبشر تحسين الوضع الانساني، فديوي ينطلق من فلسفة واقعية متفائلة ذات بعد نقدي ترتبط بالثقافة التي تخرج منها وتحاول تجاوزها في نفس الوقت لأنها همزة وصل بين القديم والجديد.

ويقول ديوي:

«الفلسفة اليوم بوجه عام، وفلسفة كل فيلسوف بوجه خاص متحررة من أثر ذلك التركيب المعقد من النظم التي تكون الثقافة. فقد ظن بحماسة كل من بيكون وديكارت وكانط أنه كان يقيم دعائم الفلسفة من جديد ما دام يرسي قواعدها مطمئنة على أساس فكري خالص، ونعني أنه خلو من كل شيء، ما عدا الفكر. غير أن تيار الزمن كشف عن ذلك الوهم، لأن تيار الزمن حين يعرض تيار الفلسفة يعرض تلك المهمة القديمة والمتجددة على الدوام، مهمة التوفيق بين مجموعة التقاليد المكونة لعقل الانسان في الوقت الحاضر وبين الاتجاهات العلمية والمطامع السياسية الجديدة والتي لا تتلاءم مع السلطات المتوارثة. فالفلاسفة جزء من التاريخ، يجرفهم تياره، وإذا كانوا من بعض الوجوه خالقين لمستقبله إلا أنهم كذلك بلا نزاع مخلوقات لماضيه.

وأولئك الذين يقررون في تعريفهم للفلسفة تعريفاً مجرداً إنها تبحث في الحق الأبدي أو الحقيقة الأزلية دون ملابسة من الزمن والمكان الموضوعيين، مضطرون إلى التسليم بأن الفلسفة من حيث أن لها كياناً محسوساً فهي تاريخية، تجري مع الزمن، وتستقر في أمكان عدة من المواضع. قلب صفحات كتب التاريخ الفلسفية الموجودة بين يديك وستجد إنه قد سطر فيها نفس العصور الزمنية ونفس التوزيعات الجغرافية التي تكون التخطيط الفكري للسياسة أو الصناعة أو الفنون الجميلة. ولا أستطيع أن أتصور كتاباً في الفلسفة لم يوزع مادته بين الشرق والغرب، ولم يجد أن تاريخ الفلسفة الغربية ينقسم إلى قديم ومتوسط وحديث، وانه حين تحدث عن الفكر اليوناني لم يميز بين المدن الآسيوية والايطالية وآثينا».

83 رايشنباخ Reichenbach

1891 م ـ 1953 م

هانس رايشنباخ يهودي ألماني ولد بهامبورغ وتعلم بالمدرسة العليا للتكنولوجيا بشتوتجارت وحصل على الدكتوراه في حساب الاحتمال. امتهن التعليم في برلين واستانبول وهاجر إلى أمريكا قبل الحرب العالمية الثانية. كان رايشنباخ أحد الذين ارتبط اسمهم بمدرسة الوضعية المنطقية، وهو يتحدث عن نفسه (كتجريبي منطقي). فقد اشترك مع كارناب في إصدار مجلة (العلم الموحد) الناطقة باسم الوضعيين المناطقة إلا أنه اختلف معهم في نظرية المعرفة، فهم يقولون إن القضيتين المباشرة وغير المباشرة يكون لهما نفس المعنى إذا كان ما يمكن أن يحقق بهما صدقهما واحداً، أما رايشنباخ فيرى أن العلاقة بينهما ليست علاقة استقرائية ولكنها احتمالية. لذلك يرفض رايشنباخ نظرية صدق المعنى عندهم ويفضل نظريته في احتمالية المعنى، فالقضية تكون ذات معنى إذا كان من الممكن التحقق منها بدرجة من الاحتمال، وتكون القضيتان لهما نفس المعنى إذا كانت لهما نفس الدرجة من احتمالية التحقق، ومن ثم يقول رايشنباخ بأن العبارات العلمية عن العالم لا تساوي في المعنى بالعبارات الحسية التي تصفه ولكنها ترتبط بها برباط احتمالي، وهو يبني ذلك على إمكانية استنباط وجود حالات فيزيقية للعالم مستقلة بدرجة من الاحتمال عن انطباعاتنا عن العالم ولكنها في الوقت نفسه مسؤولة عن هذه الانطباعات. ولقد عرف رايشنباخ بإسهاماته في دراسة الاحتمال والاستقراء والزمان والمكان والهندسة والنسبية وميكانيك الكم والقوانين العلمية.

كان رايشنباخ أحد مؤسسي (دائرة فينا) 1929 وهي مدرسة فلسفية ومنطقية لفلاسفة ألمان سموا بالوضعيين الجدد تأثروا بالمنطق الرياضي وفيزياء آينشتين ومنطق راسل، من أهداف هذه الجماعة التوضيح المنطقي لقضايا العلم والتعبير عنها بلغة رمزية صارمة، ورفضوا الفلسفة بمعناها الكلاسيكي واعتبروها مجرد لغو وكلام فارغ لا تقول عنها كاذبة ولا صادقة لأنها ليست قضية منطقية أصلاً.

يقول رايشنباخ:

«إن الفلسفة التأملية تتميز بالفهم المتعالي للمعرفة، الذي تعلو فيه المعرفة على الأشياء الملاحظة وتتوقف على استخدام مصادر غير الادراك الحسي، أما الفلسفة العلمية فقد توصلت إلى فهم وظيفي للمعرفة يرى في المعرفة أداة للتنبؤ، ويؤكد أن الملاحظة الحسية هي المعيار الوحيد المقبول للحقيقة غير الفارغة... وفي استطاعة عالم المنطق في أيامنا هذه أن يبين أن هدف النزعة العقلية لا يمكن بلوغه، وأن المعرفة المستمدة من العقل وحده فارغة، وأن العقل لا يستطيع أن يدلنا على قوانين الطبيعة... ولقد كانت الرسالة التاريخية التي تعين على التجريبية تحقيقها هي القضاء على الثنائية العقلانية، إذ حاولت التجريبية منذ أيام الذريين والشكاك القدماء أن تضع

فلسفة لهذا العالم رافضة أن تعترف بما يتجاوزه . . . إن النزعة التجريبية الجديدة لم تكتف بمهاجمة المذهب العقلي بل كانت لديها أيضاً وسائل التغلب عليه . ونظراً إلى التجاء هذه النزعة التجريبية إلى مناهج المنطق الرمزي في تحليل المعرفة فإنها تسمى أيضاً بالنزعة التجريبية المنطقية».

84 ميرلوبونتي Merleau-ponty

1908 م ـ 1961 م

موريس ميرلوبونتي، فيلسوف وجودي فرنسي . ولد بروشفور، وتعلم بمدرسة المعلمين العليا. اشتغل مدرساً للفلسفة بالثانوي ثم معيداً بمدرسة المعلمين العليا . كان ضابطاً خلال الحرب العالمية الثانية، وأستاذاً للفلسفة بجامعات ليون والسربون والكوليج دي فرانس بعد حصوله على الدكتوراه 1944 . من أهم كتبه «بنية السلوك» 1942 . و«فينومينولوجية الادراك الحسي» 1945 . و«الانسانية والرعب» 1947 . و«المعنى واللامعنى» 1948 . و«امتداح الفلسفة» 1953 . و«مغامرات الجدل» 1955 . و«علامات» 1960 . و«المرئي واللامرئي». صدر بعد وفاته 1964 . شارك ميرلوبونتي مشاركة فعالة في الحياة الثقافية الفرنسية، فكان رئيس تحرير مجلة «الأزمنة الحديثة» التي أصدرها سارتر وسيمون دي بوفوار. اختلف نسبياً مع سارتر وقد انتقد الشيوعية مثله مثل سارتر لكنه حبذ فيها مجموعة من الجوانب كواقعيتها وربطها بين البشر في المجتمع الصناعي بروابط خلقية واقعية . ومن انتقاداته لها أنها أسقطت الذات الانسانية وقالت بوجود منطق حتمي للتاريخ . الفلسفة عند ميرلوبونتي خبرة معاشة، ومنهجه فينومينولوجي يقوم على وصف الخبرة الذاتية والوسط الذي توجد فيه . والادراك عنده إدراك حسي منفتح على العالم فعلاقتنا بالعالم ليست علاقة حسية فقط، بل علاقة مشاركة . فالادراك يتجاوز المستوى الحسي، فبالنسبة للجسم مثلاً لا فرق بينه وبين الذات لأن الانسان يلتحم بجسمه ويمتزج وجوده بوجوده، فهو لا يشعر بجسمه وهو يبصر ويستمع ويتحدث فالادراك إدراك حسي مباشر وليس إدراكاً بواسطة الجسم، فالجسم لا يتوسط بين الانسان وعالمه والانسان هو جسمه وجسمه هو حضور الانسان في العالم ومع الآخرين . واللغة وظيفة من وظائف الجسم، وهي رموز تتواصل بها الذات مع الذوات الأخرى، وبها تخرج الذات إلى الآخرين وتضع الفكر في العالم المحسوس، وبها يكون وجود الذات والذوات الأخرى وجوداً مشتركاً في العالم.

ويرى ميرلوبونتي أن حرية الاختيار هي صميم الوجود البشري لكنها ليست الحرية المطلقة وإلا ما كان هناك التزام، فالالتزام يقوم حيناً تضع لهذه الحرية حدوداً . والحرية لا تتواجد إلا في مواقف وتعمل في حدود الموقف الذي تتواجد فيه وتستفيد من المواقف السابقة التي شكلت الماضي، فليس بإمكان الانسان التخلص من ماضيه، لكن بوسعه تحويل مجرى حياته تحويلاً نسبياً . فالانسان يترك في الماضي شيئاً محفوظاً يشد إليه اللحظة الحاضرة والمستقبلية، ويعمل بمقتضاه في الحاضر، ويواصله في المستقبل، فيخلق لنفسه قيماً ويعطي للأشياء معاني، لكن هذه

القيم والمعاني ليست ثابتة بشكل إطلاقي . وللانسان بنية وجودية تحدد موقفه من العالم وتجعل هذا العالم يبدو للوعي في صور خاصة تفرض نفسها عليه وتمتزج بتجربته بشكل أولي مسبق، وبها يحس الانسان أنه مندمج في العالم مصطبغ به، وعن طريقها ومن خلال المواقف الماضية والحاضرة يتحدد أسلوب حياته ويتخلق التاريخ، فلو كان للانسان حرية مطلقة بدون قيود لما كان للتاريخ معنى أو مسار، لانه كان يستطيع صنع أي شيء في أي وقت . لكن التاريخ له مسار قبل أي تخطيط بشري، والمستقبل له إمكانيات تقدم نفسها للوعي، وتشير إليه بمعانيها، وتتحقق بفعل الكيان الاجتماعي المشترك، والانسان هو الذي يتعقل ما في التاريخ والأشياء من جدل، ويضفي على موضوعيتها ذاتيته، وذاتيته هي التي تميز الخبرة الانسانية، وهي التي تعطي الخبرة العادية دلالتها الميتافيزيقية .

85 باشلار Bachelard

1884 م ـ 1962 م

هو غاستون باشلار، العالم والفيلسوف الفرنسي الذي ولد سنة 1884 . كان تقنياً بمصلحة البريد . درس العلوم في بداية حياته ولم يهتم بالفلسفة إلا في مراحل متأخرة من تطوره الفكري . اشتهر باشلار بالتنظير للعلوم في إطار اهتمامه الابستملوجي . من أهم مؤلفاته في هذا المجال : «الروح العلمية الجديدة 1934 . «العقلانية المطبقة» 1949 . إن الفكرة المحورية عند باشلار هي أن الفكر العلمي لا يتطور في التاريخ إلا من خلال قطائع وليس من خلال الاستمراروية . ومفهوم القطيعة الابستمولوجية مفهوم مركزي عند باشلار، ويعني به أن العلوم في الأصل لا تتكون إلا من خلال إحداث قطيعة مع ما قبل تاريخها، أي مع المرحلة التي كانت فيها المعرفة عامية وتلقائية وحسية وبالتالي شكلت عائقاً إبستمولوجياً أمام تكوين العلم . كما أن العلوم تشهد منعطفات أساسية في تاريخها (قطائع) يتم خلالها إعادة بناء العلم على أسس عقلية جديدة، وينعكس ذلك على إعادة بناء العقل الانساني . ومن أهم مميزات العقل الجديد هو تجاوز الطابع الوثوقي الأحادي الجانب الذي ميز العلم الكلاسيكي فالعلم الحديث (سواء في ميدان الرياضيات أو الفيزياء) يؤمن بنسبية الحقيقة وتعددها، فتعدد الهندسات، وتعدد النظريات الفيزيائية فتح المجال أمام عقلانية جديدة تؤمن بالنسبي .

يقول باشلار :

«لو امكن أن نترجم فلسفياً الحركة المزدوجة التي توجد حالياً في التفكير العلمي فإننا نلاحظ أن تعاقب القبلي والبعدي واجب وأن التجريب والعقلانية مرتبطان في التفكير العلمي بواسطة رباط غريب أقوى من ذلك الذي يجمع بين اللذة والألم . وفعلاً فإن أحدهما ينتصر بالتسليم للآخر : "فالتجريب في حاجة لأن يفهم والعقلانية في حاجة إلى التطبيق . فالتجريب من غير قوانين واضحة ومنسجمة ومن غير استنتاجات لا يمكن أن يفكر فيه أو يعلم، كما أن العلانية إذا

لم تستند إلى حجج ملموسة وإلى تطبيقات على الواقع المباشر لا يمكن لها أن تقنع تماماً... فالعلم هو مجموعة حجج وتجارب ومجموعة قواعد وقوانين، ومجموعة أمور واضحة وأحداث في حاجة إلى فلسفة مزدوجة القطب، أو بعبارة أصح في حاجة إلى تحليل جدلي لأن كل معلومة منه تتضح بصورة متكاملة من وجهتي نظر فلسفتين مختلفتين... وهذه العقلانية المطبقة التي تأخذ المعلومات التي يقدمها إليها الواقع، فتجعل منها برنامج إنجازات، تتمتع في رأينا بامتيازات جديدة، لأن هذه العقلانية المستكشفة المغايرة للعقلانية المعهودة، لا ترى في التطبيق ضرراً».

ويقول باشلار كذلك: إن الاتجاه الثوري الذي يسير فيه العلم العصري يجب أن يؤثر تأثيراً عميقاً في بنية العقل. إن للعقل بنية متبدلة منذ تاريخ المعرفة... فتوجد أفكار لا تتكرر وهي الأفكار التي جرى تصحيحها وتوسيعها وإكمالها، إنها لا ترجع إلى حلقتها الضيقة المتداعية، وفي الواقع إن روح العلم هي أساساً تصحيح المعرفة وتوسيع نطاقها إنه يتحكم في ماضيه التاريخي ويحكم عليه، إن بنيته هي إدراكه أخطاءه التاريخية، فنحن نعتبر الحقيقة عملياً كتصحيح تاريخي... إن جوهر تأملنا هو أن نفهم أننا لم نفهم».

ونشير في الأخير إلى أن تأثير باشلار لازال ساري المفعول على الفكر العالمي المعاصر خصوصاً لدى مثقفي الدول الفرنكفونية كالمثقفين المغاربة مثلاً، من خلال مفاهيم، (القطيعة، العائق، إعادة بناء العلم، ما قبل تاريخ العلم، المحيط الايديولوجي...).

86 ياسبرز K. Jaspers

1883 م - 1969 م

يعتبر كارل ياسبرز الممثل الأكبر للوجودية الألمانية بعد هايدغر وإن كان قد رفض هذه التسمية. ولد بمدينة أولدنبرج سنة 1883. وتعليم بهايدلبرغ حيث حصل على الدكتوراه في الطب العقلي وعين أستاذاً للفلسفة وعلم النفس ابتداءاً من سنة 1916. أقصته الحكومة النازية عن التدريس بالجامعة 1937. بدعوى أن زوجته يهودية ولم يعد إلى الجامعة إلا بعد انتهاء الحرب. وكتب «مسألة إحساس الألمان بالذنب» 1946. وخصصه لمسألة اضطهاد اليهود. وكتب حول مفهومه عن «فكرة الجامعة» 1946 حول مسألة إبعاده عن الجامعة وهو يناقض هنا موقف هيدغر. من أهم كتب ياسبرز: «طب الأمراض النفسية العام» 1913. «سيكولوجية النظرات الفلسفية العامة عن الحياة» 1919. وهو المدخل إلى فلسفته الوجودية. ثم كتابه الضخم «فلسفة» 1932. في ثلاث مجلدات و«المنطق الفلسفي» 1947. و«المجال الدائم للفلسفة» 1948. و«أصل وهدف التاريخ» 1949. و«الطريق إلى الحكمة» 1950. «مستقبل الانسانية» 1957. و«الفلاسفة العظام» 1957.

يقوم منهج ياسبرز على الشك، فهو ينطلق من خبراته الخاصة ليستخلص تعميماته الفلسفية. فالخبرة الشخصية هي المصدر الوحيد للمعلومات عن الواقع. والمعرفة بالنسبة له ذاتية. ويقتفي ياسبرز أثر أستاذه كير كيغارد فيقصر وصفه على الخبرات المباشرة، وهي معطيات حسية. وتجارب من نوع آخر كالحب والقلق والأمل واليأس ويتوجه بفلسفته نحو كشف معانيها الأونطولوجية. يقول ياسبرز أن اليقين شيء لا يمكن أن يبلغه العلم أو الفلسفة، فعلى الانسان أن يعتمد على حدسه وعلى قرارات يتخذها أناه. والعلم ليس شكلاً نهائياً للمعرفة، فالاعتماد على طريقة واحدة في البحث لا يمكن أن يعطينا الصورة الكاملة للعالم. والانسان يكتشف طبيعة ذاته في سعيه للتعرف عليها، فتنكشف له وتتكشف إمكانياته كإنسان ويتكشف وجوده. ويدعونا ياسبرز إلى تجاوز المعرفة الموضوعية التجريبية، فالانسان أكبر من كل الظواهر التجريبية، فهو يريدنا أن نمضي نحو الحقيقة الأصلية التي تنبع منها أفكار الانسان وأفعاله وهي الوجود الماهوي أو الذاتي. فالوجود الذاتي هو تجربة الحرية الكاملة التي لا يتسم بها إلا الانسان، وهو تجربة إمكانيات لا تنتهي من أساليب الحياة، وتجربة العزلة الموحشة. والانسان غريب في هذا الكون، خرج من الظلام والمجهول ليسير إلى الظلام والمجهول. والحياة تدفق وجريان، والانسان يحاول أن يتشبث بها. والوجود الذاتي للانسان غني بالمتناقضات المتعايشة فيما بينها (كخير وشر، صدق وكذب، سعادة وحزن، حرية وعبودية...).

والانسان كائن فان، وهو يحاول أن يبعد عنه ذلك أبعد ما يستطيع لكنه يقبل في النهاية بالموت ويحتملها. إن الموت هي مصدر قلق الانسان، لهذا يسمو بالروح لأنه يلح عليها أن تعيش الحياة بأصالة وأن تعيشها الآن إن حرية الانسان هي التي تضع قدره وقدره هو حريته. والوجود

هو دائماً وجود في موقف والموقف هو مواجهة العوائق التي تقف في وجه نشاطي الحر، فعندما أختار المواقف وأصنعها وأسيطر عليها، فإني أصنع وجودي وأعيشه أصيلاً. فليست الحرية إلا القدرة على الاختيار، وأنا أعيش حريتي كنشاط وعفوية، ومن ثم كان العمل والالتزام أهم من التأمل والتنظير. وعندما يتولاني الجزع والخوف ولا أدري كيف أتصرف ولا ماذا أختار وأخاف المسؤولية وأخشى الحرية، عندها أعتنق فكرة فلسفية أو نظرية علمية أو أتدين بدين سماوي أو أنهج نهجاً عدمياً.

يقول ياسبرز عن الفلسفية : في كتابه (مدخل إلى الفلسفة) :

إن الانسان لا يستطيع أن يستغني عن الفلسفة. لذلك فإنك تجدها في كل مكان وزمان، تتخذ لنفسها شكلاً عاماً في الأمثال التقليدية، وفي صيغ الحكمة الشائعة وفي الآراء المتفق عليها، كما هو الأمر مثلاً في لغة الموسوعيين، وفي النظرات السياسية، وبصورة خاصة في الأساطير منذ فجر التاريخ. لا مفر للانسان من الفلسفة. المسألة الوحيدة التي تطرح نفسها هي أن نعرف ما إذا كانت واعية أو غير واعية، حسنة أو سيئة، غامضة أو واضحة. وإن أي إنسان ينبذها يثبت بهذا فلسفة دون أن يشعر بذلك... إن ماهية الفلسفة هي البحث عن الحقيقة لا امتلاكها، حتى لو خانت نفسها كما يحصل غالباً إلى درجة الانحلال في وثوقية، في معرفة مصبوبة في صيغ، وفي وثوقية نهائية وكاملة وصالحة لأن تنقل بالتعليم إلى الآخرين. أن تتفلسف معناه أن تكون في الطريق. إن الأسئلة في الفلسفة أهم من الأجوبة وكل جواب يغدو سؤالاً جديداً.

87 برتراندراسل B. Russel

1872 م ـ 1970 م

برتراند آرثر وليام رسل فيلسوف بريطاني من أسرة عريقة، كان جده رئيس وزراء. مات أبواه وهو في الثالثة من عمره فكفلته جدته. دخل جامعة كمبردج في سن الثامنة عشرة، فكان متميزاً في مادة الرياضيات. انغمس في الممارسة السياسية منذ حداثة سنة، فكان داعية سلام. فكتب العديد من المقالات الصحفية السياسية، ونظم العديد من المظاهرات. عين أستاذاً جامعياً لمدة ستة سنوات فتم فصله لنشاطه السياسي المعارض ذي التوجه الاشتراكي. وحاول تطبيق نظرياته الجديدة في التربية في المدرسة. ورغم تحمس راسل للفكر الاشتراكي، فقد انتقد بشدة تطبيق النظرية الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي في كتابه «النظرية والتطبيق في البلشفية» 1920. اهتم راسل كثيراً بالمجال التربوي حيث أن العالم إذا أراد أن يتجنب الحروب والشقاء عليه القيام بثورة تربوية، فالتربية التقليدية تقضي على ملكات الانسان وعلى إبداعيته، فهو يدعو إلى التربية التحررية التي تنمي ملكات المتعلم. وفي سنة 1940. تم تعيينه بجامعة نيويورك فقامت حملة ضد هذا التعيين. وحصل سنة 1950 على جائزة نوبل للآداب فعاد إلى أمريكا حيث استقبل هذه المرة بحفاوة. ووصفته لجنة نوبل بأنه يستحق الجائزة لشجاعته التي جعلت منه بطلاً لا يهاب شيئاً، مؤمن بحرية الرأي والفكر. واهتم راسل أساساً بعلم الرياضيات وبفلسفة العلوم بصفة خاصة. ومن أهم مؤلفاته : «مبادىء الرياضيات» 1903. و«الأصول الرياضية» 1910 ـ 1913. و«مقالات فلسفية» 1910. و«مسائل الفلسفة» 1912. و«المدخل إلى الفلسفة الرياضية» 1919. و«تحليل العقل» 1921. و«تحليل المادة» 1927. و«المنطق والمعرفة» 1956. لقد حاول راسل إرجاع الرياضيات إلى المنطق وجعل من الفلسفة أداة لفهم العالم وحل مشكلاته، فليست مهمة الفلسفة بناء نسق فلسفي على غرار الفلاسفة التقليديين، لكنها تهتم بدراسة الكون لتتعرف عليه وتتناول منه مسائل جزئية بمنهج علمي. لقد كان برتراندراسل من الوضعيين الجدد أو المناطقة التحليليين الذين رفضوا الميتافيزيقا بمعناها التقليدي. فالسبيل إلى فهم العالم في نظره هو اصطناع لغة علمية، وذلك بتطبيق المنطق الرياضي على اللغات الطبيعية. وبذلك يقضي على العبارة المنطقية التقليدية. فالمنطق في نظره هو جوهر الفلسفة، والمشكلة إن لم تكن منطقية فهي ليست فلسفية. فمهمة المنطق هي خلق اللغة المثالية التي تطرح القضايا طرحاً واضحاً.

يقول راسل إن العقل والمادة تركيبات منطقية استمدت من معطيات لا هي بالعقلية ولا هي بالمادية ولكنها محايدة. حدد راسل ما سماه بالذرية المنطقية حيث يرى أن هنالك تماثلاً بين بنية الواقع وبنية اللغة التي تعبر عنه بطريقة مثلى، فعلينا التعبير عن الواقع بأقل عدد ممكن من الجمل وأوجزها، وعلينا ربط هذه الجمل الذرية بالخبرة، فهي أسماء وصفات لمعطيات حسية. فالجملة الذرية هي الجملة التي تعبر عن الموجودات بشكل لا يمكن تحليلها معه إلى أبسط منها،

فهي تعبير عن واقعة ذرية كجزء من الخبرة الحسية . وفي مجال الأخلاق قال راسل بذاتية القيم ، فالحكم الأخلاقي في نظره تعبير عن الرغبة الخاصة . أما في المجال الديني فكان توجه راسل إلحادياً ، فالدين في نظره مآله الانقراض لأنه تعبير عن مرحلة طفولة البشرية . فالمرحلة الحالية تسير نحو تجاوز الدين ، ومع تجاوز شقاء البشرية سوف لن يبقى أي مبرر للتفكير الديني .

والانسانية في نظر راسل لا يمكن أن تتقدم إلا بالشجاعة والايمان بحرية الرأي والسعي الدائب في طريق الحقيقة .

يقول الدكتور نصار محمد عبد الله في كتابه : «فلسفة ب . راسل السياسية»

«وأما عن الصلة بين الفلسفة والسياسة في مستواها النظري ، أو بتعبير آخر الصلة بين الفكر الفلسفي عموماً وبين الفكر السياسي ، فإن راسل يلاحظ أنه يمكن بشكل عام القول بأن هناك تلازماً بين الفلسفات التجريبية أو بين فلسفات الشك المعرفي عموماً وبين الفكر الديمقراطي ، كما أن هناك تلازماً في نفس الوقت بين الفلسفات القطعية وبين الفكر غير الديمقراطي ، بل إن الفلسفة التجريبية في نظر راسل هي الفلسفة الوحيدة التي تقدم تبريراً نظرياً للديمقراطية . . . إن الفلسفة التجريبية تعلمنا أننا يمكن أن نخطىء وأن الاعتراف بإمكان الخطأ هو المنبع الأول للديمقراطية ، أما الفلسفات القطعية (الدوغمائية) فهي من ألد أعداء الديمقراطية لأنها لا ترى إلا وجهاً واحداً للحقيقة لا يمكن أن يتسرب إليه الخطأ» .

يقول برتراند راسل :

«تتحدد قيمة الفلسفة في رفضها لليقينيات . فالشخص الذي ليس له أي نصيب من الفلسفة يمضي في حياته أسير الأحكام المسبقة التي استمدها من البديهيات العامة الشائعة وما اعتقده أهل عصره وقومه ، فآراؤه جاهزة لم يصل إليها نتيجة بحث عقلي أو نقد أو تمحيص ، لهذا يظهر له العالم محدوداً واضحاً وجلياً ، ولا تثير فيه الأشياء العادية أي سؤال ، ويرفض كل الأشياء والصور غير المألوفة التي تثير لديه كثيراً من التساؤلات ، والتي يجد صعوبات في الاجابة عنها . فالفلسفة إن كانت عاجزة عن هدايتنا على وجه اليقين إلى الجواب الصحيح النهائي ، فهي قادرة على الايحاء بكثير من صور الامكان التي توسع عقولنا وتحررها من قيود الأعراف والتقاليد ، فهي إن أبعدتنا عن اليقين النهائي في الأشياء كما هي ، زادت في معرفتنا بالأشياء من ناحية احتمال تعريفها ، فهي تقضي على الثقة والاطمئنان المشوبين بالزهو والخيلاء» .

88 كارناب Carnap

1891 م ـ 1970 م

رودلف كارناب ، يهودي ألماني من أبرز فلاسفة المدرسة الوضعية المنطقية التجريبية ، تأثر براسل وفتجنشتاين . انضم إلى جماعة فيينا التي ترأسها شليك حيث تم إصدار مجلة المعرفة بين 1930 ـ 1940 بهدف توحيد العلوم من خلال منهج التحليل المنطقي . صار أستاذاً للفلسفة بشيكاغو ثم كاليفورنيا وكان من أهم كتبه : «البناء المنطقي للعالم» 1928 . و«التركيب المنطقي للغة» 1934 . و«الفلسفة والتركيب المنطقي» 1935 . و«المدخل إلى السيمانتيك» 1942 . و«المعنى والضرورة» 1947 . و«الأسس المنطقية للاحتمال» 1950 . و«المتصل في المناهج الاستقرائية» 1952 . وتقوم أصالة كارناب في اتجاهه المنهجي الذي يصوغ به نسقاً تقنياً يطبقه على بعض مسائل الفلسفة بهدف حلها . ويقوم منهجه على نظريته في البناء أو التركيب ، ويستعين بمناهج ماخ وراسل وفتجنشتاين يميز كارناب بين القضايا التجريبية التي يمكن التحقق منها ومن صدقها وتخضع لمبدأ التحقق وهي قضايا علمية ، أما القضايا الميتافيزيقية التي لا يمكن التحقق من معناها تجريبياً ولا تقوم على معطيات حسية فهي في نظره قضايا فارغة أو أشباه قضايا ، لا معنى لها ، فالقضايا العلمية وحدها هي لغة الواقع . فاللغة الفيزيائية وجب أن تكون لغة كل العلوم لأنها لغة وصفية كمية ، لغة محددة العبارات والمعاني ويفضلها كارناب على غيرها للتعبير عن كل العلوم ، الاجتماعية منها والطبيعية للوصول إلى تلك الوحدة العلمية المنشودة . يرى كارناب أن الخلط في الفلسفة جاء نتيجة خلط الفلاسفة بين الأحكام المصاغة بلغة الموضوع والأحكام المصاغة بعبارات اللغة الشارحة ، وأن هذا الخلط في استعمال اللغة هو المسؤول عن الخلافات حول بعض مسائل الفلسفة . لهذا يقترح ترجمة تأويل العبارات الفلسفية شبه الموضوعية من شكلها المادي إلى الشكل الصوري بإعادة صياغتها إلى عبارات تركيبية ، ولا يعني ذلك أن كلا منا ملتزم بعبارات معينة ينبغي أن يلجأ إليها عند التعبير عن نفسه ليكون منطقياً . ويقدم كارناب مبدأ يطلق عليه مبدأ التسامح يكفل به حرية التعبير ، ويؤكد أن فلاسفة اللغة ليس عملهم وضع زواجر ونواه على الاستعمالات اللغوية ، ولكنهم يهتمون بتحديد الشروط التي تصدق العبارات منطقياً وتتحدد بها مدلولاتها ، ومن ثم ينتقل كارناب من التركيب المنطقي للعبارات إلى معناها وصدقها ، والعبارة صادقة عندما يكون محمولها متوافقاً مع نسقها ، بمعنى أن صدقها لا يقاس باعتبارات عملية ، ولا يرتبط بأية معتقدات قابلة للتحقق ، ولا يبحث عن أسبابه خارج نسق العبارة نفسها ، والنسق السيمانطيقي هو تلك القواعد التي بها تتحدد شروط صدق العبارة ، والعلم المعني به هو علم السيمانطيقا أو علم دلالات الألفاظ وتطورها ، ومهمة الفلسفة هي تحليل اللغة من حيث هي رموز لبناء الكلام المعرفي .

89 مارسيل G. Marcel

1889 م ـ 1973 م

ولد غابريل مارسيل بباريس سنة 1889 . وكان كاثوليكياً مؤمناً انعكس ذلك على فلسفته . يعتبر غابريل مارسيل من أهم الوجوديين الفرنسيين المعاصرين . ارتبط اسمه بالوجودية المؤمنة . كان يرفض ربط اسمه بالوجوديين وكان يفضل أن تسمى فلسفته «السقراطية المحدثة» تشبيهاً بسقراط الذي كان يعالج المشكلات الفلسفية في صورة مشكلات يومية . فكان مارسيل يرفض صياغة آرائه في شكل نسق فلسفي عقلي ، أو في شكل مذهب . لهذا وعلى غرار بعض الفلاسفة الوجوديين اتجه إلى كتابة اليوميات والتأملات وتأليف المسرحيات . فكان مقاله «الوجود والموضوعية» 1925 . وكتابه «اليوميات الميتافيزيقية» 1927 . من أولى الكتابات الوجودية التي ظهرت في فرنسا . تخرج من جامعة السربون بامتياز في العشرين من عمره . مارس التعليم ، ثم الصحافة ، واشتغل بالنقد المسرحي والأدبي والفني ، واتجه أساساً إلى المسرح ، ورأى فيه المجال الأمثل لعرض آرائه الفلسفية . فكان يراها كمواقف حية . فالحوار الدرامي في نظره هو الأداة الأمثل لتقديم الانسان في إطاره الاجتماعي والعائلي ولسبر أغوار النفس الانسانية . فكتب أكثر من ثلاثين مسرحية من أشهرها «رجل الله» و«العالم المحطم» وكانت مسرحيته «النعمة» أول مسرحية يعيرفها المسرح الوجودي . وقد واصل مارسيل كتاباته الوجودية فصدر له : «الوجود والتملك» و«من الرفض إلى الابتهال» 1940 . و«الانسان السالك» 1945 . و«فلسفة الوجود» 1949 . و«سر الوجود» 1951 . و«الانسان الاشكالي» 1955 . و«الحضور والخلود» 1959 . و«الخلفية الوجودية للكرامة البشرية» 1963 .

موضوع الفلسفة العينية عند مارسيل هو سر الوجود ، فلا تبدأ الفلسفة العينية من منطلق فكري ، لكنها تبدأ بذلك الموجود المتجسد الذي هو الانسان . وليست عينية العالم شيئاً يمكن استنباطه وليست موضع شك ، لأن الذات تشارك فيه بالحس والشعور ولا انفصال للحس والشعور ولا انفصال للحس والشعور عن الجسد . فعلاقتي بجسدي علاقة كينونة وليست علاقة خارجية ، فهي علاقة باطنية داخلة في صميم وجودي وتقوم على المشاركة . والأنا لا يوجد إلا بقدر ما يوجد مع الآخرين . فوعي الأنا يتجه إلى الناس والعالم فالتاريخ لا يبدأ بكوجيطو أنا موجود بل نحن موجودون . يتجه مارسيل وجهة عينية في تأملاته وينهج منهجاً وصفياً واقعياً يلتزم حدود الخبرة المعاشة أوالواقع التجريبي . فالتفكير الوجودي هو تفكير الذات المتجسدة التي تحيا دائماً في مواقف ، أو تفكير الموجود الذي لا يركن أبداً إلى السكون والجمود لكنه دائماً مسافر عابر على الطريق ينتقل من موقف عيني إلى موقف عيني آخر . وتتجلى حرية الذات البشرية في عملية خلقها لنفسها وفي اتجاهها باستمرار نحو العلو على نفسها وفي إدراكها لنفسها بوصفها مشروع وجود وليس بوصفها وجوداً مكتملاً وفي سعيها الدائب لاكتساب ماهيتها . وليس في استطاعة الذات أن توجد دون أن تعلو على نفسها ، وهذا التعالي هو حركة الذات المستمرة في نزوعها نحو الوجود

الحقيقي ، فهذه هي حركة الذات نحو الخلاص ، وإنكار الوجود بمثابة إعلان أن كل شيء في الوجود عبث وأن لا شيء له قيمة ومعنى ، والاقرار بالوجود هو إقبال على الحياة ، والاقبال على الحياة ضرب من الاختيار الحر وفعل من أفعال الايمان وتلبية لحاجة الانسان إلى المتعالي من خلال مشاركة الذات في حياة الموجود المتعالي (الله) .

يقول المفكر الفرنسي بول فولكييه عن غ . مارسيل :

«يعترف مارسيل في ميله إلى تخطي ذاته والاستعلاء عليها . . . بأثر الكائن المطلق الذي هو جزء منه . . . فإذا قيل أن هذا الاحساس بالمطلق الآلهي أقرب إلى الصوفية منه إلى العقلانية ، أجاب مارسيل متخطياً هذا الاعتراض : «يجب أن نعرف أخيراً بدقة هل بين الغيبيات والصوفيات حدود مرسومة واضحة» . ولكن مارسيل لا ينظر إلى الله نظرة الفلسفة الماهوية إليه ، فهو لا يقتصر على نفي ظهور النموذج المثالي الذي نطمح إلى بلوغه بواسطة العقل الآلهي ونوره المضيء ، بل هو ينفي أيضاً أن يكون ظهور هذا النموذج فكرياً . . . فنحن نندفع إليه بخطوات حيوية لا بخطوات ذهنية فكرية» .

90 هايدغر Heidegger

1889 م ـ 1976 م

ولد مارتن هايدغر ببادن سنة 1889 وتعلم بفرايبورج وعين استاذاً خلفاً لأستاذه هوسرل وقد كان هايدغر عضواً في الحزب النازي . وقد أثارت هذه المسألة عدة نقاشات حوله وحول إنتاجه الفكري . من أشهر كتبه «الوجود والزمان» 1927 . وتم تعيينه سنة 1933 أول عميد لجامعة فرايبورج فأيد الحكم النازي وضيق على حرية البحث الأكاديمي . لقد كان هايدغر شديد التعصب لوطنه ولغته ويعتقد أن الفلسفة لا يمكن أن تكون إلا باللغة الألمانية وأن الشعب الألماني هو الوحيد القادر على تجديد الفكر الغربي وإنقاذه من بربرية القوى العظمى . ومن كتبه الأساسية كذلك : «ما الميتافيزيقا» 1953 . و«ماهية الحقيقة» سنة 1943 . و«مدخل إلى الميتافيزيقا» 1953 . و«ما الفلسفة» 1956 . . لكن يبقى أهم كتاب هو «الوجود والزمان» لاستلهامه للفلسفة الظاهراتية وتأسيسه «لعلم الوجود» وتأثيره على الفلاسفة الوجوديين الملحدين خاصة الفيلسوف الفرنسي سارتر . يرى هايدغر أن الانسان هو الكائن الذي يكشف معنى الوجود البشري قذف به في العالم ضد إرادته . ووجوده ليس مجرد وجود مكاني ، لكنه وجود أساسه الاهتمام بهذا الوجود والقلق عليه لأنه عالمه الخاص ، فالانسان صانع قبل أن يكون عاقلاً . والانسان يسعى دوماً لقذف نفسه إلى الأمام لتحقيق إمكانياته ليجعل من هذا العالم الذي لم يكن من صنعه عالمه الخاص .

أما التعالي فهو وجود الانسان من خلال توقعه لامكانياته ، حيث يوجد متقدماً على نفسه هادفاً أن يكون ما لم يكنه ويتجاوز العالم الذي أعطي له ، فهو يخرج من ذاته إلى العالم ليوجد في

العالم. والانسان موجود مع الآخرين وهذا ينسيه وجوده الخاص السابق ويوزع طاقاته ويشتت انتباهه، فيخسر الانسان ذاته ليعيش في حياة جماعية زائفة، فيفقد حريته ويترك المسؤولية للجماعة. فيفكر كما تفكر الجماعة ويفعل مثلما تفعل ويسقط إلى مستوى الأشياء ويغترب عن ذاته غارقاً في الحياة مع الآخرين وللآخرين. والانسان مجبر وحر، فإذا كان هو ما صنعته الوراثة والبيئة فإن الوراثة والبيئة هي كذلك ما صنعه الانسان. والانسان يعيش في توتر مع التاريخ لتحديه لمواقفه ولأسرته ولمدينته ولوسطه القريب، فهل من سبيل لكي تكف الذات عن الهرب من نفسها وأن ترجع إلى ذاتها وتواجه وجودها بأمانة وصراحة ؟ وهل بإمكان الانسان أن يمسك بوجوده ككل بدل أن يتوزع كأجزاء وأشلاء متطايرة ؟ إن القلق الوجودي هوالذي يوقظه من سباته وينتشله من سقوطه، فالقلق حالة فريدة، شعور غامض مبهم يمسك بالانسان. فليست الموضوعات هي التي تقلق الانسان بل وجوده هو الذي يقلقه، وجوده في العالم لأننا حينما تتمعن الحياة نجد أن الموت هي نهايتها. فالقلق هو قلق من الحياة ككل ومن الموت كنهاية للحياة. فالحياة في شمولها تواجه الموت، والوجود هو وجود للموت، والشعور بذلك يعزلني عن غيري ويعيد وعيي، ففي القلق ينصت الانسان لنداء الضمير الذي يدعو إلى مسؤولياته تجاه وجوده فكأنه نداء الذات لنفسها للخروج من السقوط إلى أصالة الوجود.

ولكل إنسان زمانه الوجودي الذي يخرج من المستقبل ويعرج على الماضي إلى الحاضر، فهو يتطلع للمستقبل لكنه يستدير ليستوعب الماضي الذي صنع الحاضر. فالزمن الوجودي متناه لأن الموت خاتمته. وتوقع الخاتمة يدفع الانسان إلى استعادة البداية أي الميلاد. فالميلاد لم يكن مسؤوليتي لكن تاريخي هو حريتي ومسؤوليتي، وليس نداء الضمير سوى دعوة كي يعيش الانسان تاريخه ويصنعه ويكون مسؤولاً عنه ويعيش الحياة من أجل الموت. وينبهنا هايدغر إلى أن طريق خروج الانسانية من سقوطها ومن مصيرها العدمي هو العودة إلى لغة الشعر، لأن اللغة في أصلها شعر فيها يتأسس الوجود.

يقول هايدغر مجيباً عن السؤال (ما الفلسفة ؟) :

«بهذا السؤال نمس موضوعاً واسعاً جداً، موضوعاً مترامي الأطراف، ولأن الموضوع واسع فقد بقي بغير تحديد، ولأنه بغير تحديد ففي مقدورنا أن نتناوله من خلال أكثر وجهات النظر اختلافاً، ومع ذلك سوف نعثر دائماً على شيء من الحق. . . . عندما نسأل ما الفلسفة ؟ فنحن نتكلم عن الفلسفة، وتساؤلنا يضعنا بهذه الطريقة وبشكل واضح في موقف عال على الفلسفة أي بمعزل عنها. بينما الهدف من سؤالنا هو أن ندخل في الفلسفة وأن نقيم فيها، فنسلك وفق طريقتها أي أن نتفلسف. لذلك يتحتم على الطريق الذي تسير فيه أحاديثنا ألا يكون واضح الاتجاه فحسب، بل لابد لهذا الاتجاه من أن يعطينا الضمان بأننا نتحرك داخل الفلسفة لا أن ندور حولها من الخارج».

91 ماركوز Marcuse

1898 م ـ 1979 م

هربرت ماركوز فيلسوف أمريكي من أصل ألماني. ولد ببرلين سنة 1898 فكان من تلامذة هوسرل وقدم أطروحته حول هيجل. غادر ألمانيا مع صعود النازية واستقر في أمريكا، حيث التحق بجامعة بوسطون ثم سان دييغو. تميز بنقده للحضارة الصناعية كحضارة للقمع، كما انتقد البروقراطية في الدول الاشتراكية، وأهم ما توجه اليه بالتحليل هو نقده للمجتمعات الاستهلاكية التي تكيف الوعي الانساني وتعدله، فتخلق انساناً شبه آلي. كما أن التربية السائدة تسير في نفس السياق. تأثر ماركوز أساساً بالماركسية خاصة من خلال دراساته حول الاستلاب كما تأثر بفرويد مستفيداً من منهج التحليل النفسي ـ يقول ماركوز ان الحضارة الصناعية تقوم على موضوع القمع، قمع الرغبات الانسانية الاصيلة وتعديلها. لهذا دعا الى ضرورة تحرير الوعي. مشيراً الى أن الفكر الثوري في الدول الصناعية تراجع كما تراجعت الايديولوجيات التي بإمكانها تعبئة الناس لتحقيق تغيير إيجابي. كما قال ماركوز ان الحس الثوري للطبقة العاملة تراجع، والفئات الوحيدة التي بإمكانها القيام بتغيير هي فئات الطلبة والمهمشين لهذا كانت أفكاره ملهمة للعديد من الحركات الطلابية خاصة في أوروبا (كحركة الطلبة في فرنسا سنة 68).

كما شارك ماركوز في العديد منها. من أهم مؤلفات ماركوز : «العقل والثورة». 1941. «إيروس والحضارة» 1955. «الماركسية السوفياتية» 1958. «الانسان ذو البعد الواحد» 1964. «الثورة والثورة المضادة». 1973 وفي هذا الكتاب الاخير يقول : «من البديهيات التي لا تحتاج الى توضيح أن الوعي المتوفر لغالبية الطبقة العاملة هو وعي غير ثوري صحيح ان الوعي الثوري لم يتجل قط الا في موقف ثوري، لكن الفارق الآن هو أن وضع الطبقة العاملة في مجمل المجتمع يتنافى والوصول الى مثل هذا الوعي. ليس اندماج غالبية الطبقة العاملة في المجتمع الرأسمالي ظاهرة سطحية، فجذوره كامنة في البنية التحتية بالذات في الاقتصاد السياسي للرأسمالية الاحتكارية : مزايا ومكاسب ممنوحة للطبقة العاملة المتروبولية بفضل الأرباح الفائضة، والاستغلال الاستعماري الجديد، والميزانية العسكرية، والمعونات الحكومية الهائلة، ولعل التوكيد بأنه ليس لدى هذه الطبقة من شيء تخسره سوى أغلالها تأكيد مبتذل، ولكن هذه هي عين الحقيقة، انه لمن السهل الى حد بعيد رد حجة الاندماج التدريجي للطبقة العاملة بالمجتمع الرأسمالي المتقدم بالتصريح بأن هذا التغير لا يتناول سوى مضمار الاستهلاك وحده ولا يؤثر بالتالي على التعريف البنيوي للبروليتاريا فالاستهلاك عنصر مركب من عناصر الوجود الاجتماعي للانسان. وبصفته هذه يحدد جزئيا وعي الانسان الذي هو بدوره واحد من العوامل التي تعين سلوكه وموقفه سواء في العمل او في وقت الفراغ، والطاقة السياسية للتطلعات الى الرفاه ورغد العيش معروفة جيداً»

92 سارتر Sartre

1905 م - 1980 م

جان بول سارتر - Jean Paul Sartre ولد بباريس سنة 1905 أبوه مهندس بحري توفي وسارتر عمره سنتين. تزوجت أمه مرة ثانية وهو في الحادية عشر من عمره، فكفله جده وكان يدرس الالمانية. وكانت مربية سارتر ألمانية - تخرج من مدرسة المعلمين العليا - واشتغل بتدريس الفلسفة في الثانوي - وارتبط اسم سارتر باسم زميلته في الدراسة سيمون دي بوفوار وقد ذهب سارتر الى ألمانيا لكي يتتلمذ على يد هوسرل بين 1933 - 1935. واستدعي الى التجنيد عند قيام الحرب العالمية الثانية فوقع في الاسر ونقل إلى معسكرات الاعتقال النازية - وعاد الى باريس بعد توقيع استسلام فرنسا، لكنه انضم الى المقاومة السرية، فكان يكتب المنشورات السرية والمقالات والرواية والمسرح بطرق جديدة ساهمت في نشر الوجودية بشكل واسع بين المثقفين. فاتخذت الوجودية هكذا في بدايتها طابعاً سياسياً ملتزماً، وأدباً للمقاومة، ومن أشهر مؤلفات هذه الفترة: رواية «الغثيان» «ودروب الحرية» وقصة «الحائط» و«الحجرة» ومسرحيات: «الذباب» «وجلسة مغلقة» و«الموسى المحترمة» و«الايدي القذرة» لقد برز سارتر كداعية للحرية وخصم للشيوعية - ومنحت له جائزة نوبل للآداب لكنه رفضها لانه ادرك بعدها الايديولوجي وكونها استغلالاً لموقفه ضد الشيوعية - وأصدر سارتر مجلة: «الأزمنة الحديثة» وحاول ايجاد حركة سياسية يسارية كبديل للحزب الشيوعي فأصدر صحيفة «اليسار» فكان يفضح الممارسات القمعية في الاتحاد السوفياتي وأوروبا الشرقية - ورغم مواقفه كان يعتبر الماركسية فلسفة العصر فهي إيديولوجية الطبقة العاملة ومن انتقاداته لها إلغاؤها للذاتية الانسانية باسم النظرة الموضوعية وعارض مفهوم جدلية المادة والواقع والفكر كتغير حتمي - وتعكس أهم مؤلفات سارتر الفلسفية تطوره الفكري الثلاثي: فكتاب «تعالي الأنا» 1936 غلب عليه التوجه السيكولوجي الظاهراتي بالاضافة إلى كتاب «نحو نظرية في الانفعالات» 1939.

أما المرحلة الثانية فكان فيها توجه سارتر أونطولوجيا نشر فيها أهم كتبه «الوجود والعدم» 1943. و«الوجودية مذهب إنساني». 1946 وفي المرحلة الثالثة كان سارتر وجودياً بميول ماركسية من خلال كتابة «نقد العقل الجدلي» 1960 ليست الوجودية عند سارتر مذهباً بل هي تمرد على المذاهب،[فالوجود حياة وليس موضوعاً للتفكير وقضايا الانسان لا يمكن ان تكون معان مطلقة، بل هي مشاكل عينية. فالوجود في أصله هو وجود الذات المفردة والانسان يوجد اولا ثم تتحدد ماهيته فيما بعد (فالوجود يسبق الماهية) والانسان حر في اختيار ماهيته داخل حدود النوع الانساني. فالانسان يختار موقفه (أن يكون شجاعاً أو جباناً). فالحرية تشمل الافعال والعواطف - والانسان حينما يختار قيمًا دون أخرى فكأنه يدعو الغير كي يفعل مثله، والانسان مسؤول عن ذاته وأمام الآخرين، لأن مسؤوليته تلزم الآخرين، وشعوره بهذه المسؤولية يفجر فيه الاحساس بالقلق والهم. لهذا يطرح الانسان على نفسه حلين. فإما يتنازل عن مسؤوليته ويختار ما يختاره غالبية

الناس ويخضع للاعراف والتقاليد أو يتحمل المسؤولية ويختار لنفسه وللآخرين. إن وجود الانسان وجود لذاته يختلف عن وجود الأشياء لأنه يختار وجوده ويطوره والانسان هو خالق القيم التي يمنحها لسائر الاشياء والانسان يشعر بالنقص لانه يريد ان يكون ما ليس هو الآن أي يريد أن يكون كاملاً ويلحق بذاته الهاربة.

وحرية اختيار الانسان تجعله مسؤولاً عما اختاره، وترفع ذلك الاختيار الى مستوى العمل فالعمل هو الانسان والانسان هو أفعاله.

والانسان موجود مع الآخرين ووجوده معهم وجود صراع، يصارعهم ويصارعونه حتى لا يستحيل احدهما موضوعاً للآخر ويسلب له وجوده، ومع ذلك فوجود الآخر ضروري لأن الوجود مع الغير وعدم الاندماج فيه هو الدليل على الحرية - وقد طور سارتر فكرته عن وجود الانسان مستفيداً من الماركسية، فقال أن الانسان يعيش علاقة صراع جدلي مع الطبيعة ومع الآخرين، فالانسان مشروع دائم لا يحقق ابداً ذاته، فهو دائم الخروج من ذاته ليسجلها على المادة ويطبعها بطابعه الخاص. ورغم انتقاده للماركسية كان يقول ان هدف الوجودية هو مساعدة الماركسية لأنها فلسفة العصر فلسفة المضطهدين، فما يمكن ان تفعله الوجودي هو مساعدة الماركسية لتخليصها من بعض نواقصها وافساح المجال للذاتية الانسانية للتعبير عن نفسها.

93 لاكـان Lacan

1901 م ـ 1981 م

جاك لاكان طبيب ومحلل نفسي فرنسي ولد بباريس سنة 1901 حصل على الدكتوراه سنة 1932 امتهن التعليم العالي. وسنة 1964 أسس مدرسته الخاصة في التحليل النفسي. نشر مجموعة من مقالاته سنة 1965 ثم 1975 أسس لاكان توجهه الفكري على «عودته الى فرويد» وإعادة قراءة التحليل النفسي، ومن أهم نظرياته في هذا المجال قوله ان اللاشعور بنية شبيهة ببنية اللغة، وعلى هذا الاساس ينبغي دراسته وفك رموزه. كما أنه قال ان اللاشعور هو خطاب الآخر. ومن هذا المنطلق طور مجموعة من الآراء. الرغبة هي رغبة الآخر، وأن النظام الذي يتواجد فيه الانسان محدد من طرف الكلام، والرغبة بالنسبة له هي محرك الحياة.

يمثل عمل لاكان لقاء بين البنيوية والتحليل النفسي. ان تخصص لاكان في الطب العقلي لم يحل بينه والاهتمام بالمجال النظري والفلسفي بصفة عامة، فلم يخرج عن الموجة الثقافية العامة لأواسط الستينات في فرنسا خاصة تأثير الفكر البنيوي. وقد تجلى تأثر لاكان بالبنيوية في تطويره لنظرية اللاشعور الفرويدية. لقد كانت أعمال لاكان مساهمة بنيوية جديدة ألحقت صاحبها بتلك الحركة الابستمولوجية الداعية الى دراسة الرمز. فقد اعطى لاكان الصدارة لمفهوم البنية على مفهوم الذات في مجال التحليل النفسي. يقول الدكتور فؤاد زكريا: «فإذا ما أمعنا النظر في جوهر دعوة لاكان القائلة بضرورة العودة الى فرويد ألفينا أن لاكان في الحقيقة لا يريد تقديم تفسير جديد للتحليل النفسي بقدر ما يريد الكشف عن أهمية دراسة اللاشعور الفرويدي باعتباره لغة تملك بنية خاصة ومعنى هذا ان العودة الى فرويد هي رجوع الى ذلك الحقل المهمل الذي لم يهتم احداً بزراعته أو تنميته منذ عهد فرويد ألا وهو حقل القول... هكذا الحال أيضاً بالنسبة لفرويد فإنه قد أظهر لنا أن اللاشعور يتكلم في كل مكان كما أنه علمنا كيف نحل شفرة لغته الخاصة. سواء أكان ذلك في الأحلام التي هي مجرد ألاعيب لغوية رمزية أم في الأمراض النفسية حيث يمثل عرض المرض «دالاً لا مدلولاً» قد تم كبته أو إخفاؤه عن الشعور أو في الجنون الذي هو بمثابة كلام لم يعد ينجح صاحبه في التعبير عن نفسه وكأنما هو مقال بغير قائل أو كلام بلا ذات أعني قولا لا تنطق فيه الذات بقدر ما ينطق فيه باسمها. وإذن فإن فرويد هو مجرد «عالم لغوي» وان كان لاكان من خلال معرفته بالمنهج البنيوي... استطاع أن يكشف عن دوره الحقيقي (أي دور فرويد) في حل ألغاز لغة اللاشعور».

إن اللاشعور في نظر لاكان ليس هو جوهر الذات وانما هو خطاب (الآخر) (الهو) الذي يتكلم في باطن الذات. فالمتكلم الحقيقي ليس هو دائماً الأنا أو الذات. بل (الهو) فالكبت عند لاكان كبت لخطاب يؤدي وظيفته بعيداً عن الذات الواعية وقد عبر لاكان عن ذلك قائلاً:

«إنني أفكر حيث لا أوجد وأوجد حيث لا أفكر».

94 فوكـو M. Foucault

1926 م ـ 1984 م

ولد ميشيل فوكو الفيلسوف الفرنسي المعاصر ببواتيي 1926 وتوفي بباريس سنة 1984. أصدر كتابه «تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي». سنة 1961 الذي حلل فيه الفصل الذي أقيم خلال القرن 17 بين العقل (النظام) والجنون (الفوضى) بخلاف القرون الوسطى حيث كان ينظر إلى المجنون كمبعوث إلهي ـ وقد طور فلسفته في التاريخ التي تقوم على مفهوم اللااستمرارية.

يعتبر فوكو من أهم المفكرين البنيويين المعاصرين المعادين للمنهج التاريخي التواصلي. من أهم مؤلفاته «الكلمات والاشياء» 1966 «أركيولوجية المعرفة» 1969 ـ دخل فوكو إلى الكوليج دي فرانس سنة 1970 ـ من مؤلفاته كذلك «الحراسة والعقاب نشأة السجن» 1975 «تاريخ الجنس» 1976.

قام فوكو بمراجعة التصور الكلاسيكي عن علاقة المعرفة بالسلطة، اذ اعتبرت المعرفة في التصور الكلاسيكي بعيدة عن السلطة ومعزولة عنها وكأنما المعرفة تولد دائما خارج السلطة. لقد بين فوكو أن السلطة لامكان لها لأنها توجد في كل مكان. هناك تفصل بين المعرفة والسلطة، ولا يمكن فصل هذين الزوجين عن بعضهما. فالسلطة ليست فقط مصدر الاستبداد والقمع، وإنما أصبحت منتجاً للمعرفة ومحدداً لمسار العلم. لقد اتهم فوكو بالبحث في المهمشين والمنبوذين ومع ذلك اكد انه يريد أن يؤرخ للثقافة الغربية وفق منهج جديد، لقد نقب فوكو وحفر أركيولوجيا في طبقات الثقافة الأوروبية باحثاً عن ذلك الشيء الذي لم يُقل le non dit والذي قيل بين السطور. فدراسته لتاريخ السجن تبين انه رغم الاصلاحات المختلفة بقي العقاب نفسه في العصر الراهن، لكن شكل الممارسة التعذيبية ازداد تفنناً. وهو يحتج بطريقة غير مباشرة على نمط التعذيب الحلو في هذا العصر لأن مواطن المكبوت كثيرة في هذا العصر ومفهوم السجن أصبح واسعاً ـ ويعلن فوكو نسبية القيم الثقافية والحقوقية، فالمجنون يتطلب عاقلا يرسم حدود العقل واللاعقل، فالعقل يستبعد اللاعقل ليقنع الآخرين بسلامته هو بالذات.

اعتبر كتاب فوكو «الكلمات والأشياء» من أهم مؤلفاته وهو يبحث فيه عن مختلف الصور البنيوية التي أخذها العقل الأوروبي منذ عصر النهضة حتى القرن العشرين. فالعقل تغير طابعه في كل مرحلة من مراحل بحثه لأن هناك بنية مميزة لكل مرحلة لهذا لم يكن إنشغال فوكو بحركة العقل في الزمان (التطور) لأنه ضد النزعة التاريخية لهذا فكل ما يقدمه لنا مجموعة من البنيات المغلقة إغلاقاً محكماً، أما كيفية الانتقال من بنية الى اخرى والعوامل التي أدت الى تغير البنيات فلا يهتم بها. ان فوكو لا يدرس تاريخ العلوم الانسانية بل يتأمل كل مرحلة من مراحل التطور على حدة من خلال تحديد ثوابتها وبنيتها المتماسكة. ففي عصر النهضة كانت البنية المعرفية

الاساسية التي سادت جميع المجالات هي فكرة الفلك الكروي La sphère فالمعارف موحدة ومتناهية ودائرية مغلقة ـ اما خلال القرنين 17 و18 فقد كان النظام l'ordre يسود جميع مجالات المعرفة والنشاط الذهني للانسان ـ وحين ينتقل فوكو الى القرن 19 يعتبره قرن التاريخ والنزعة التاريخية و استعاض به عن النظام ـ أما العصر الحاضر فقسم فوكو مجاله المعرفي إلى ثلاثة أقسام :

الأول هو مجال العلوم الرياضية والفزيائية ، والثاني العلوم الطبيعية والثالث هو التفكير الفلسفي . ويرى أن العلوم الانسانية تبحث لنفسها عن مكان في هذه المجالات الثلاثة : فهي تبحث عن صياغة رياضية وتطبق الاسلوب التجريبي وتخضع أحياناً للفكر التأملي .

يقول فوكو في درسه الافتتاحي عند دخوله الكوليج دي فرانس : «نظام الخطاب» .

«إن كلام المجنون في أوروبا ـ وهذا شيء يدعو للغرابة ـ اما كان كلاماً لا يسمع بالمرة ، وان سمع ، سمع على أنه كلام الحقيقة ، وإما كان كلاماً يسقط في العدم حالما يسمع ، وإما كان كلاماً نكتشف فيه عقلاً ساذجاً أو متنكراً ، عقلاً راجحاً على عقول كل الناس العقلاء ، وعلى اية حال فإن كلام المجنون لم يكن فيه أي وجود سواء كان هذا الكلام منبوذاً أو موضوع استشهار سري من طرف ، العقل بالمعنى الضيق ، كنا نكتشف جنون المجنون من كلامه ، وكلامه كان المجال الذي تتأتى فيه ممارسة ما هو موروث وإن كان لا يحظى بالعناية والاصغاء ـ لم يكن اي طبيب قبل نهاية القرن 18 ليفكر في معرفة ما يقوله المجنون في كلامه لا كيف يقال ولا لماذ يقال .»

95 ألتوسير Althusser

1918 م ـ 1990 م

ولد لوي ألتوسير بالجزائر سنة 1918 . درس الفلسفة وعين معيداً بالمدرسة العليا بفرنسا . التحق بالحزب الشيوعي الفرنسي منذ سنة 1948 ، وسينفصل عنه فيما بعد بسبب خلافات إيديولوجية . اهتم ألتوسير بشكل أساسي بالنظرية الماركسية . واشتهر بتمييزه بين مراحل تطور فكر ماركس ، فميز بين كتابات الشباب (ماركس الشاب) حيث كان تفكير ماركس هيجلياً بالاساس ، ثم مرحلة نضج ماركس أي مرحلة تأسيس الماركسية العلمية وتبدأ عنده بتأليف ماركس لكتابة «الرأسمال» لقد عارض مفهوم ماركس الشاب عن الاستلاب . ومن أهم النظريات الماركسية التي طورها ألتوسير نظرية الدولة ، حيث أضاف مفهوم الأجهزة الايديولوجية للدولة او المؤسسات العامة كالعدل والتربية والعائلة .

ومن اهم كتب ألتوسير : «من أجل ماركس» 1965 «قراءة الرأسمال» 1965 «الفلسفة والفلسفة التلقائية للعلماء» . 1967 «لينين والفلسفة» 1969 .

تعرض ألتوسير الى حالات نفسية حادة في أواخر حياته تأدت به الى قتل زوجته ، فأدخل إلى إحدى المصحات العقلية حيث مكث الى غاية وفاته .

ارتبط اسم ألتوسير كذلك بالفكر البنيوي ، حيث اعتبر مشروعه إعادة قراءة للفكر الماركسي من زاوية بنيوية وحاول إقامة دعائم بنيوية ماركسية ذات طابع علمي لا إيديولوجي ، ورغم أن ألتوسير يرفض إلحاق اسمه بجماعة البنيويين ، فإن الدارسين يبرزون تأثره الشديد بمفهوم البنية وتطبيقه للمنهج البنيوي من أجل إعادة بناء الماركسية . يقول ألتوسير : «إن الاتجاه العميق الذي يسود كل كتاباتي على الرغم من الالتباسات اللفظية الراجعة إلى استخدام بعض المصطلحات لا يرتبط بإيديولوجيا البنيوية ، ونحن نأمل ان يتمكن القارىء من وضع هذا التقرير او التحذير موضع الاعتبار ، مع العمل على التحقق من صحته وبالتالي قبوله او التسليم به» .

إن ألتوسير يعتبر نفسه باحثاً ماركسياً حاول الكشف عما تنطوي عليه الماركسية من نزعة علمية . يقول الدكتور زكريا إبراهيم : «إن الجهد الأكبر الذي قام به ألتوسير انحصر في تزويد الماركسية بالنظرية الابستمولوجية التي كانت تفتقر إليها خصوصاً في محيط الثقافة الفرنسية ، وهو ما دعاه من جهة الى العمل على تحرير الجدل الماركسي من براثن الجدل الهيجلي ، ومن جهة أخرى الى القيام بمحاولة جديدة من أجل صبغ الماركسية بصبغة بنيوية معاصرة» . ويقول أيضاً : «أما هذه القطيعة الايبستمولوجية فإنها في نظر ألتوسير تقسم فكر ماركس الى مرحلتين كبيرتين أساسيتين أولاهما : 1) المرحلة الايديولوجية السابقة على قطيعة سنة 1945 . 2) المرحلة العلمية اللاحقة لقطيعة سنة 1845 . ولو أننا نظرنا الى مرحلة الشباب عند ماركس (1840 ـ 1845) لوجدنا أنها تنقسم بدورها إلى مرحلتين : مرحلة عقلانية ليبرالية . . . ثم عقلانية جماعية . . . . .

وأما المرحلة الثانية من تطور ماركس الفكري فإن من الممكن أيضاً تقسيمها هي الأخرى الى مرحلتين: مرحلة الاختمار الفكري من سنة 1845 ـ 1857 ... ثم مرحلة النضج العلمي من سنة 1857 ـ 1883 وهي المرحلة التي كتب فيها ماركس «رأس المال» و«مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي». «ونقد برنامج غوتا» وكلها مؤلفات تشهد بأن ماركس قد تحرر نهائياً من «الايديولوجيا الألمانية»... فأصبحت المادية التاريخية علماً نظرياً دقيقاً لا مجرد فلسفة إنسانية إيديولوجية».

96 ستروس Strauss

1908 -

ولد كلوديليفي ستروس المفكر الفرنسي المعاصر، ببروكسيل (بلجيكا) سنة 1908 ـ درس ما بين 1927 ـ 1932 بكلية الحقوق بجامعة باريس، وحضر في نفس الوقت إجازة في الفلسفة. مارس التعليم الثانوي ما بين 1932 ـ 1934. ثم أستاذاً لعلم الاجتماع بجامعة ساوبولو بالبرازيل حيث بدأ اهتمامه الانثروبولوجي من خلال قيامه بعدة جولات دراسية في أمريكا الجنوبية وآسيا فيما بعد ـ عاد إلى فرنسا ما بين 1939 ـ 1940 لقضاء التجنيد الاجباري ثم انتقل الى نيويورك. عين ما بين 1946 ـ 1947 ملحقاً ثقافياً للبعثة الفرنسية بالولايات المتحدة، ثم مديراً لمختبر الانثروبولوجيا الاجتماعية بباريس فأميناً عاماً للمؤتمر الدولي للعلوم الاجتماعية ما بين 1953 ـ 1960 يعتبر كلوديليفي ستروس شيخ البنيويين المعاصرين، حيث يعود اليه الفضل في إدخال مفهوم البنية ومنهج التحليل البنيوي الى مجال الوقائع الاجتماعية بصفة عامة، والوقائع الانثروبولوجية بصفة خاصة الشيء الذي أحدث تغييراً كبيراً في مجال ابيستمولوجيا العلوم الانسانية. لقد حرص ستروس على التأكيد بأن البنيوية الانثروبولوجية منهج وليست نظرية، فالظاهرة الاجتماعية واقعة علمية تقبل التحليل والصياغة الرياضية الدقيقة ككل الظواهر الطبيعية ـ لقد دعا ستروس الى ضرورة الابتعاد عن نمط التفسير السببي (التعاقبي) في ميدان الانثروبولوجيا والاستعاضة عنه بنمط التفسير البنيوي القائم على مفهوم «النسق» أو «النظام» وحينما يتحدث ستروس عن النسق فإنه لا يتحدث عن صورة مجانسة للواقع بل هو يتحدث عن نموذج نظري منطقي، معنى هذا أن البنية ليست واقعة تجريبية معطاة في التجربة بل هي مطلب عقلي يريد ادخال الكثرة التجريبية تحت نظام او نسق، لهذا سميت بنيوية ستروس بالبنيوية الصورية.

ان البنية رغم علاقتها بالواقع فإنها ليست ذلك المستوى التجريبي الذي تمدنا به الملاحظة السطحية البحتة، بل هي الواقع العلمي الخفي الذي لابد من الكشف عنه وراء المعطيات الحسية فالبنية عند ليفي ستروس بنية خفية «لاشعورية» ولا يمكن الوصول اليها الا بواسطة عملية بناء أو إنشاء عقلي استنباطي لبعض النماذج المجردة، وذلك بواسطة صياغة منطقية رياضية، والواقع

أن ليفي ستروس قد عرف كيف يكشف في صميم الانظمة الاجتماعية المتعددة للقرابة «بنيات جبرية» تتألف من شبكات او مجاميع من «التحولات» استعان في صياغتها على نحو رياضي ببعض المناهج الرياضية المعاصرة. لقد حاول ستروس تخليص العلوم الانسانية من الايديولوجيا ومن طابعها الفلسفي وتحقيق نوع من الموضوعية. لكنه في نفس الوقت سيقول ببعض النظريات التي اعتبرت موقفاً فلسفياً واضحاً، كقوله بمفهوم «اللاشعور البنيوي» كبنية عقلية قبلية متحكمة في الثقافة الانسانية كلها، وما أشكال الثقافة (من لغة وعادات وتقاليد) إلا تعبيرات مختلفة عن هذا اللاشعور البنيوي الثابت لدى الانسان.

من أهم مؤلفات ستروس: «البنيات الأولية للقرابة» 1949.
«المدارات الحزينة» 1955 «الانثروبولوجيا البنائية» 1958. «الفكر المتوحش» 1962.
«دراسات ميثولوجية ـ 1 ـ النيء والمطبوخ» 1964 «دراسات ميثولوجية: 2 ـ من العسل إلى الرماد».
دراسات ميثولوجية ـ 3 ـ أصل آداب المائدة» 1968. «دراسات ميثولوجية: 4 ـ 1971 ـ الانسان العاري».

يقول ليفي ستروس: «البنية تحمل أولا وقبل كل شيء طابع النسق أو النظام، فالبنية تتألف من عناصر يكون من شأن أي تحول يصيب الواحد منها أن يحدث تحولات في باقي العناصر الاخرى».

يقول ك. ل. ستروس:

«نرى إذن أنه لفهم «الخؤولة» فإنه يتعين معاملتها كعلاقة داخلية في نسق، ويتعين أن تأخذ بعين الاعتبار النسق ذاته في مجموعه وذلك لادراك بنيته، وهذه البنية ذاتها تقوم على أربعة حدود (الأخ، الأخت، الأب، الابن) يجمعها فيما بينها، زوجان من التعارضات المتبادلة العلاقة، وذلك بأن تكون هناك دائماً علاقة إيجابية وعلاقة سلبية. ما هي إذن هذه البنية؟ إنها هي أبسط بنية للقرابة يمكن تصورها ويمكن وجودها. إن الطابع الأولي للقرابة ينتج بصورة مباشرة، عن الوجود الشمولي لتحريم الأقارب أي أن كل رجل في المجتمع البشري، لايمكنه أن يحصل على امرأة إلا من رجل آخر يسمح له بها إما على صورة بنت أو أخت. لسنا في حاجة إذن، إلى تفسير كيفية بروز الخال ضمن بنية القرابة: إنه لا يظهر فيها، بل هو ماثل فيها مباشرة، إنه شرطها».

97 بياجي Piaget

1896

جان بياجي مفكر وعالم نفس وعالم تربية سويسري ولد سنة 1896 . كان من أهم مؤسسي علم نفس الطفل . حيث اهتم بتكوين الملكات العقلية واللغة لدى الطفل وميز بين مختلف المراحل العقلية التي يمر منها الطفل ، وتجاوز الاعتقاد السابق الذي كان يرى في الطفل راشداً صغيراً . لقد ميز بياجي بين عالم الراشد وعالم الطفل . ان هذا البحث السيكولوجي حول تكوين المعرفة الانسانية هو الذي قاده الى تعميم مراحل نمو المعرفة عند الطفل على تاريخ المعرفة الانسانية ، وقاده كذلك الى الاهتمام بالمعرفة العلمية بوجه خاص والى مجال الابيستمولوجيا وتجلى ذلك في كتابه : «مدخل الى الابيستمولوجيا التكوينية» 1950 . ومن أعماله كذلك «اللغة والتفكير عند الطفل» 1923 .

«تمثل العالم عند الطفل» 1926 «المنطق والمعرفة» . 1967 «البنيوية» 1968 عين بياجي أستاذاً جامعياً بجامعة السوربون ابتداءاً من سنة 1952 حيث انشأ المركز العالمي للابيستمولوجيا التكوينية الذي نشر العديد من الابحاث والدراسات .

يقول الدكتور عابد الجابري : «وكما تعتمد الابيستمولوجيا التكوينية . التي أسسها بياجي على علم النفس وعلم نفس الطفل بكيفية خاصة ، لمعرفة كيف تنمو المفاهيم العقلية ، تعتمد كذلك على المنطق قصد دراسة صورية هذا النمو بمراحله المختلفة . ولذلك كان المنهج الذي تتبعه منهجاً مزدوجاً : التحليل المنطقي ، والتحليل التاريخي ـ النقدي ، أو التكويني . ان مهمة التحليل المنطقي هو دراسة كيف تنتقل المعرفة من حالة دنيا من الصدق الى حالة عليا منه . أما التحليل التاريخي ـ النقدي فهو يدرس كيف تترجم المعرفة الواقع الموضوعي وبالتالي علاقة الذات بالموضوع . ذلك لان مشكل المعرفة ليس محصوراً فقط في مسألة الصدق المنطقي ، ليس مشكلاً صورياً محضاً ، بل هو أيضاً مسألة علاقة الفكر بالواقع . ولذلك فالعمليات العقلية المنطقية والمفاهيم والمعاني الرياضية يمكن ، بل يجب في نظر بياجي ان تفسر تفسيراً سيكولوجياً ، إذا ما نحن أردنا تجنب تفسيرها تفسيراً مثالياً أفلاطونياً أي النظر اليها كحقائق نهائية قائمة بذاتها» .

يقول بياجي : «إن المنهاج التكويني في الابيستمولوجيا يستلزم النظر الى المعرفة من زاوية تطورها في الزمان اي بوصفها عملية تطور ونمو متصلة يستعصي فيها بلوغ بدايتها الاولى أو نهايتها الاخيرة ، وبعبارة اخرى فإنه لابد من النظر الى المعرفة أي معرفة من الناحية المنهجية بوصفها نتيجة لمعرفة سابقة بالنسبة إلى معرفة أكثر تقدماً . . . فالمبدأ الذي تنطلق منه الابيستمولوجيا هو نفس المبدأ الذي تشترك فيه جميع الدراسات التي تتخذ موضوعاً لها النمو العضوي ، وهو أنه لا يمكن الكشف عن طبيعة واقع حي بمجرد دراسة مراحله الاولية وحدها ، ولا بدراسة مراحله الاخيرة وحدها بل بدراسة حركية تحولاته نفسها» .

يقول جان بياجي :

«إن موقع العلوم الانسانية من الموضوعية لمعقد أشد تعقيد ، ذلك أن الذات الملاحظة أو المجربة على نفسها أو على آخرين مثلها ، يمكن أن يحصل لها تغير من جراء الظواهر المشاهدة من جهة ، كما يمكن أن تحدث تغييرات في مجرى الظواهر وحتى في طبيعتها من جهة أخرى . فبالنظر إلى مثل هاته الأوضاع ، حيث أن الذات هي الموضوع ، تنشأ في العلوم الانسانية صعوبات إضافية ، بالنسبة لما هو عليه الأمر في العلوم الطبيعية حيث أصبح في المستطاع عموماً الفصل بين الذات والموضوع . وبعبارة أخرى تصير عملية إزاحة التمركز الذاتي (حذف تأثير الذات) التي هي ضرورية لتحقيق الموضوعية ، شديدة الصعوبة عندما يتعلق الأمر بموضوع مكون من ذوات وذلك لسببين أساسيين : أولهما أن الحد الفاصل بين الذات المتمركزة حول نفسها والذات العارفة يكون أقل وضوحاً كلما زادت ذاتية الملاحظ توغلاً في ظواهر تطلب منه ان يحاول دراستها من الخارج . والسبب الثاني يكمن في أن الملاحظ يكون أكثر ميلاً إلى الاعتقاد بأنه يعرف الأحداث حدسياً وأقل إحساساً بضرورة التقنيات الموضوعية» .

98 دولوز Deleuze

1925

جيل دولوز فيلسوف فرنسي معاصر من الجيل الجديد للفلاسفة الفرنسيين (كدريدا وسير...) الذين ثاروا على الفلسفة النسقية اشتهر دولوز أساساً بدراساته حول نيتشه من خلال كتابه «نيتشه والفلسفة» 1962. الذي قاده فيما بعد الى تطوير مفهوم «الاختلاف» كبداية حقيقية للفلسفة. وقد كان هذا المفهوم مركزياً في دراسات هؤلاء الفلاسفة الجدد. لقد أوضح دولوز أهمية «الرغبة». وطابعها الثوري امام كل «المؤسسات» حتى المؤسسة التحليلية نفسها وتجلى ذلك في كتبه : «ضد أوديب» 1972. «الفلسفة النقدية عند كانط» 1963. «البرغسونية» 1966. «سبينوزا ومشكلة التعبير» 1968. «اختلاف وإعادة» 1968. «منطق المعنى» 1969. «ألف سطح» 1980. وقد أصدر كتاب «مفاوضات» سنة 1990. لقد ارتفع صوت جيل دولوز في هذا الكتاب الاخير ليوجه أعمق وألذع انتقاد للنظام السياسي الغربي وقيمه السوقية، في الوقت الذي يفرح فيه هذا الغرب لسقوط الانظمة الشيوعية ويتبجح بتفوق نظامه الليبرالي، ويعلن نهاية التاريخ ويسعى الى تصدير ديموقراطيته حتى يحقق حلمه القديم في خلق عالم على صورته - إن ما يميز دولوز هو خروجه عن الاجماع الحالي حول الليبرالية ونقده العنيف لما يسمى بالدول الديمقراطية. يقول دولوز «لاتوجد دولة ديمقراطية غير معرضة الى أبعد حد لصنع البؤس الانساني» ان دولوز نموذج المثقف الاوروبي الناقد، الداعي إلى المحافظة على روح الثورة داخل الحياة الاجتماعية ثورة على المجتمع وعلى الذات - لهذا السبب يحاول دولوز ابراز الجوانب المهمشة في المجتمع الأوربي (مشكل الاقليات مثلاً) ومن هذه الزاوية يركز على نقد (المؤسسات) إن الوضع السياسي الحالي في نظر دولوز يمنع كل إبداع أو خلق ويؤدي إلى خلق المثقف المتصالح مع المجتمع ومع المؤسسة والمنقاد الى الدفاع الأعمى عن النظام الليبرالي.

يقول دولوز في كتابه : «نيتشه والفلسفة» : «؟ - الجسد : مهد سبينوزا سبيلاً جديداً للعلوم والفلسفة حيث يقول : يصل بنا الامر إلى أننا لا نعرف ما يستطيعه الجسد، إننا نتكلم عن الوعي، عن الروح، نثرثر حول كل ذلك، غير أننا لا نعرف ما يستطيعه الجسد وما هي قواه واستعداداته - ويقول نيتشه أنه آن الأوان... لرد الوعي الى التواضع الضروري، والتعامل معه كما هو، عرض ولا شيء غير واحد من أعراض.... ويعتقد نيتشه مثل فرويد ان الادراك هو المنطلقة من الانا المتأثرة بالعالم الخارجي، غير أن الادراك محدد... بلغة الواقع، أقل من تحديده قياساً على التفوق بلغة القيم. هذا الاختلاف جوهري في سياق تصور عام عن الواعي واللاواعي. الوعي عند نيتشه هو دائماً وعي الأدنى قياساً على الاعلى الذي يخضع له ويلتحق به. ليس الوعي وعي السيد بل وعي العبد بالنسبة الى سيد ليس له أن يكون واعي : «لا يظهر الوعي عادة الا حين يرغب كل معين في أن يخضع لكل أعلى... يولد الوعي قياساً على كائن يمكن ان نكون على ارتباط به.» هذه هي عبودية الوعي : إنها تشهد فقط على «تكون جسد أعلى».

99 بوبر Popper

1902

كارل رايموند بوبر مفكر نمساوي ولد بفيينا سنة 1902 وتعلم بجامعتها، اشتغل استاذاً للمنطق والمنهج العلمي بجامعة لندن، ارتبط اسمه بجماعة فيينا من الوضعيين المناطقة رغم انه لم يكن عضواً بها، واختلف مع الكثيرين من أعضائها. يلتقي مع هذه الجماعة في اهتماماتها وتوثقت صلاته بأعضائها. نشر كتابه الاول «منطق الاكتشاف العلمي» 1935 وذلك ضمن السلسلة التي أصدرتها جماعة فيينا وكان له تأثير كبير على كارناب. تقوم شهرة بوبر على تعريفه للعبارة العلمية بأنها العبارة التي يمكن اخضاعها باستمرار لمعيار الدحض. وكان الوضعيون يعرفونها بأنها العبارة التي يمكن التثبت من صحتها من خلال المشاهدات التجريبية، وانتقد بوبر هذا المبدأ باعتبار ان تفسير المشاهدات يقع في النهاية على عاتق المشاهد ويخضع لميوله وثقافته العلمية والنظرية التي كان يجري تجاربه في ضوئها، وعلى ذلك فمهما كان عدد المشاهدات ومهما كان التزامن بالاستقراء، فلن يكفي ذلك لتأييد الفروض العلمية الصحيحة، لكننا على العكس لو أخضعنا الفروض العلمية للدحض المستمر يزيد احتمالها ومحتواها التجريبي وما تخبرنا به عن العالم، فإذا ثبت الفرض أمام محاولات الدحض فقد برهن على صحته ومن ثم يمكن قبوله مؤقتاً لكننا لن نتوقف عن محاولة دحضه، لهذا يقول بوبر إن العلم ليس مجموعة من العبارات التي استقر العمل والاعتراف بها، ولا يمكن أن يدعي أنه قد توصل الى الحقيقة أو حتى ما يشبهها. كأن يكون احتمالاً، فنحن لا نعلم لكننا نخمن فقط. واشتهر بوبر بكتابيه «المجتمع المفتوح وأعداؤه» 1945. و«فقر التفسير التاريخي» 1957. انتقد فيهما محاولة تفسير التاريخ بواسطة قوانين التطور، لأن التطور لا يخضع لقوانين صارمة، والمجتمعات وان كانت تقوم في تطورها على قوانين فهي كقوانين الوراثة لا يمكن التنبؤ بها، واستخلاصها لدراستها، وهي تخضع لنفس معيار الدحض.

يقول كارل بوبر في كتابه «منطق الاكتشاف العلمي» : «ليس العلم نسقاً من قضايا يقينية أو مبنية بناء صحيحاً، كما أنه ليس نسقاً يتقدم بانتظام نحو نقطة نهائية. إن علمنا ليس معرفة : فلا يمكنه ابداً أن يدعي امتلاك الحقيقة، أو ما يكون بديلاً لها مثل الاحتمال.... إن الغاية القصوى التي كان ينشدها العلم منذ القديم، غاية الوصول الى معرفة يقينية ومبرهن عليها بكيفية مطلقة، لم تبرح ان أصبحت وثناً.

إن لزوم الموضوعية العلمية لا مناص من أن يجعل التفسير العلمي مؤقتاً دوماً وبالضرورة بالفعل من الممكن إثبات قضية ما، الا ان كل إثبات مرهون بنظريات اخرى تقترح بصفة مؤقتة. فلا يمكننا الوصول الى اليقين المطلق، اللهم الا على مستوى تجاربنا الذاتية المتعلقة بالاقتناع، أو على مستوى الثقة الشخصية. وبتحطيم وثن اليقين.... تسقط إحدى دعائم التضليل الذي يقف عائقاً في طريق التقدم العلمي، لأن الاحترام الذي نكنه لهذا الوثن لا يقمع جرأة

أسئلتنا فحسب، بل يؤدي بصرامة وأمانة اختباراتنا. ففي البحث عن الدقة ينفضح غلط التصور العلمي. لأن رجل العلم الحقيقي ليس همه امتلاك معارف وحقائق لا جدال فيها، بل البحث عن الحقيقة بصفة مستمرة وبالاعتماد على النقد الجذري».

100 ريكور Ricœur

1913

بول ريكور فيلسوف فرنسي ولد بمدينة فالنس سنة 1913. تأثر بالفلسفة الظاهراتية (الفينومينولوجية) وبالوجودية. يقوم مذهبه على نظرة تأملية للوجود من خلال تحليله للفعل الارادي ويتجلى ذلك في مؤلفه «الارادي واللاإرادي» 1949. وقد طور آراءه في كتابه «النهاية والذنب» 1960 ويظهر في طبعتين بعنوانين مختلفين: «الرجل المخطئ» 1960. و«رمزية الشر» 1963. لقد كانت مؤلفاته تأملات أخلاقية وميتافيزيقية حول جوهر الانسان وإرادته الفعالة. إن هدف مذهبه هو دراسة الانسان في كليته (الانسان العارف، الانسان الحساس والانسان الفعال)، وعدم اختزاله في ملكة واحدة هي ملكة المعرفة. ومن مؤلفات بول ريكور الأخرى: «كارل ياسبرز وفلسفة الوجود» 1947. و«دراسة حول فرويد» 1965. وقد اهتم كذلك بالرموز ووضح كيف أن التحليل النفسي يساعدنا على تجاوز الأوهام المرتبطة بالوعي التلقائي المباشر. وقد عمق اهتمامه هذا في كتابه «صراع التأويلات: محاولة في الهيرمينوتيكا» 1969. وكتب كذلك «المجاز الحي» 1975. «الزمن والقصة» ج1. 1983. يقول ريكور في مقال له حول بنيوية ستروس في مجلة Esprit 1963: «البنيوية ناشئة كما نعلم من تطبيق نموذج لغوي على الأنثروبولوجيا والعلوم الانسانية عموماً. ففي أصل البنيوية نجد أولاً فردينان دي سوسير وكتابه (دروس في علم اللغة العام) ونجد خصوصاً اتجاهاً شطر علم اللغة وقد أخذ مع تروبتسكوي وجاكبسون ومارتيني شكل علم الصوتيات. تشهد على يد هؤلاء انقلاباً للعلاقات بين المنظومة والتاريخ. فالفهم يعني عند النزعة التاريخية اكتشاف التكون، الصورة السابقة، والأصول ومعنى التطور. أما في البنيوية فيعني الوقوف على الترتيبات والتنظيمات المذهبية في حالة من الحالات، وهذه التنظيمات هي المعقولة أولاً. وقد شرع فردينان دي سوسير في هذا الانقلاب حين ميز في اللسان بين اللغة والكلام، فإذا فهمنا من اللغة جملة من المصطلحات التي يعتمدها هيكل اجتماعي من أجل ممارسة اللسان عند الأفراد، ومن الكلام فعل الذات المتكلمة عينه. قادنا هذا التمييز الحاسم إلى ثلاث قواعد:

1) فكرة المنظومة: تصبح اللغة وقد انفصلت عن الذات المتكلمة منظومة من العلامات...

2) ينشأ هكذا علم لغة تزامني على أنه علم وضع اللغة في شكلها المتمذهب متميزاً عن علم لغة تزمني أوعلم التطورات المطبق على المنظومة.

3) ... تدل قوانين اللغة على مستوى لا شعوري، وهو بهذا المعنى ليس من مستوى الفكر أو التاريخ، هذا اللاشعور ليس هو الذي يقول به فرويد... بل هو بالأحرى لا شعور كانطي».

ويقول ريكور في مقال له بمجلة Esprit عدد ماي 1967:

«هذا الفتح الذي تحققه وجهة النظر البنيوية هو أكيداً إنجاز في مجال العلمية. عندما يقيم علم اللغة الموضوع اللغوي موضوعاً مستقلاً، فإنه يقيم نفسه علماً مستقلاً ولكن بأي ثمن؟ كل من البديهيات التي عددناها هي بنفس الوقت ربح وخسارة، فعل الكلام لا يستبد فقط من حيث هو تنفيذ خارجي، إحراز فردي، ولكن أيضاً من حيث هو تشكيل عفوي، إنتاج عبارات غير معروفة قبلاً، بيد أن هذا هو جوهر اللسان وغايته بالمعنى الدقيق. ويستبعد في نفس الوقت التاريخ، لا تبدل المنظومة من حال إلى حال وحسب، ولكن أيضاً إنتاج الثقافة وإنتاج الانسان لذاته إذ ينتج لغته».

المـراجـع

1 ـ الموسوعة الفلسفية ـ د : عبد المنعم الحفني ـ دار ابن زيدون مكتبة مدبولي

2 ـ الموسوعة الفلسفية المختصرة (نقلها عن الانجليزية (فؤاد كامل عبد الرشيد الصادق + جلال العشري) دار القلم بيروت

3 ـ المختار من النصوص الفلسفية ـ محمود يعقوبي مكتبة الشركة الجزائرية الطبعة الثانية 1972

4 ـ نصوص الفكر الاسلامي والفلسفة ـ قسم الباكلوريا ـ مكتبة المعارف 1980 .

5 ـ الفكر الاسلامي والفلسفة السنة السادسة الثانوية ـ مكتبة المعارف

6 ـ هذه هي الوجودية ـ بول فولكيه ترجمة محمد عيتاني ـ دار بيروت للطباعة والنشر 1956

7 ـ ربيع الفكر اليوناني (عبد الرحمن بدوي) مكتبة النهضة المصرية (1969)

8 ـ نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان د : علي سامي النشار. منشأة المعارف الاسكندرية ـ 1964

9 ـ مشكلة البنية . د : زكريات ابراهيم مكتبة مصر. 1976

10 ـ أوغست كونت (جان لاكروا) ترجمة منى النجار الرافعي ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

11 ـ نيتشه د : مصطفى غالب. دار ومكتبة الهلال. بيروت 1979

12 ـ ديكارت د : مصطفى غالب . . . دار ومكتبة الهلال. بيروت 1979

13 ـ افلوطين د : مصطفى غالب. دار ومكتبة الهلال. بيروت 1983 .

14 ـ برجسون . د : زكريا ابراهيم دار المعارف. مصر 1968

15 ـ النضالية المنطقية عند جون ستوارت مل . د : عبد الفتاح الديدي . الهيئة المصرية العامة للكتاب 1969 .

16 ـ الغزالي (سلسلة فلاسفة العرب) يوحنا قمير. منشورات المطبعة الكاثوليكية بيروت 1966

17 ـ ابن طفيل (سلسلة فلاسفة العرب) منشورات المطبعة الكاثوليكية . بيروت 1967

18 ـ فلسفة برتراند راسيل السياسية (د. نصار محمد عبد الله) الهيئة المصرية العامة للكتاب 1987 .

19 ـ نظام الخطاب وإرادة المعرفة ميشال فوكو ـ ترجمة أحمد الساطي وعبد السلام بنعبد العالي ـ دار النشر المغربية 1985 .

20 ـ الثورة والثورة المضادة ـ ه ـ ماركوز ترجمة جورج طرابيشي ـ دار الآداب بيروت 1973

21 ـ في الفكر اللينيني (لوكاش غارودي بوخارين) دار الحقيقة بيروت .

22 ـ تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة محمد عابد الجابري دار النشر المغربية : 1976

23 ـ مجلة بيت الحكمة العدد الخاص بكلود ليفي ستروس 1987 .

24 ـ البنيوية ـ جان ماري أوزياس وآخرون . ترجمة ميخائيل فحول . دمشق 1972

25 ـ Dictionnaire de la philosophie larousse - 1984 -

26 ـ المونادولوجيا ـ ليبنتز ترجمة د. عبد الغفار مكاوي ـ دار الثقافة القاهرة 1974 .

فلاسفة العصر الحديث

(القرن 19)

فلاسفة القرن العشرين

الفهـرس

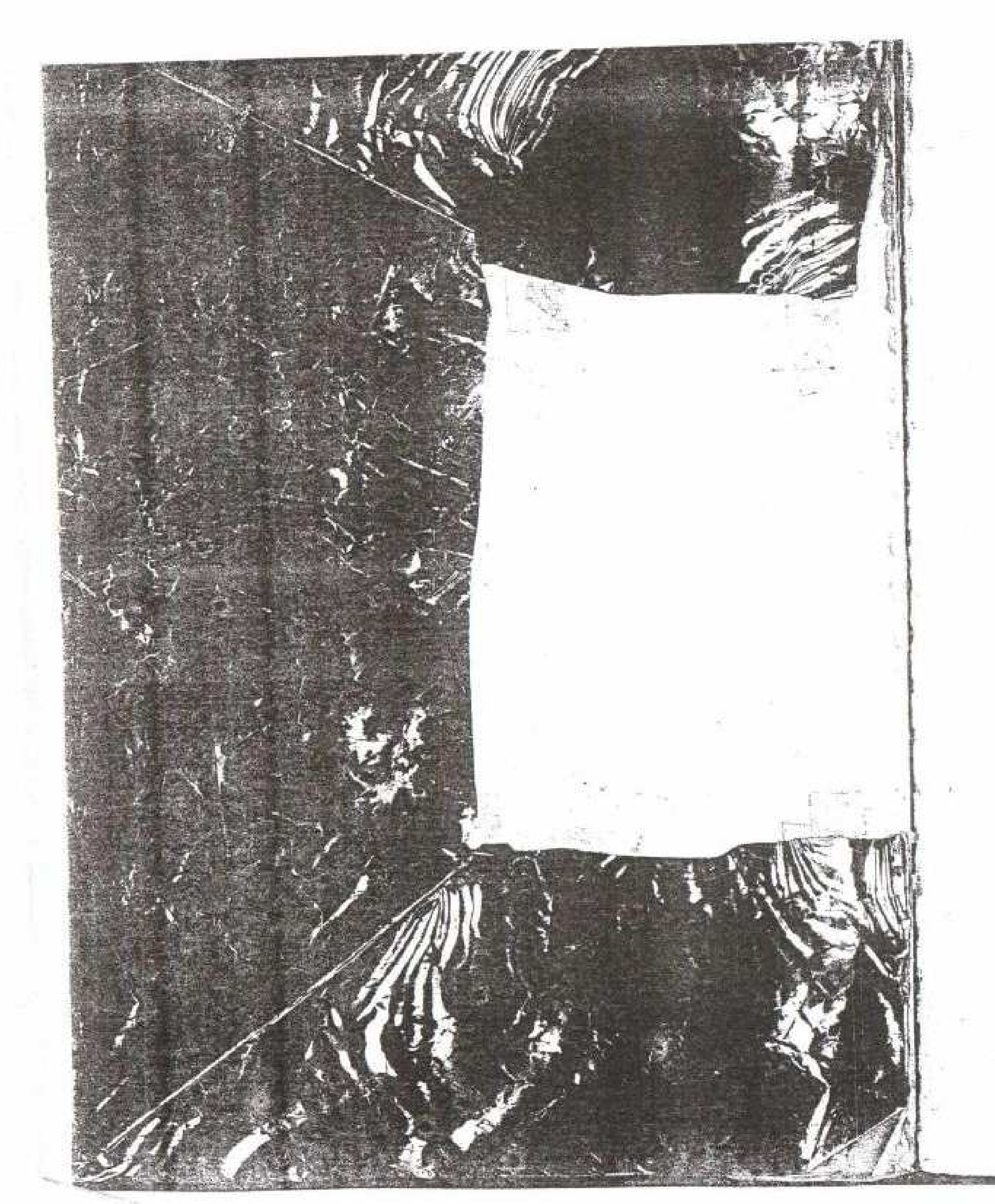
فلاسفة العصر اليوناني

فلاسفة العصر الوسيط

(المسلمون والمسيحيون)

العصر الحديث

(القرن 17 والقرن 18)



ملاحظة : يمكن توجيه الملاحظات والتعديلات إلى السيد جمال هاشم ثانوية ابن زيدون عين الشق - البيضاء.